Zur Krisis des Christentums

B
3317
L8

SP

D. Wilh. Lüttge

Gift of

In Memory of
The Rev. Georg Strauch

Zur Krisis des Christentums

von

D. Willy Lüttge
ord. Professor an der Universität Heidelberg

Gütersloh 1926
Druck und Verlag von C. Bertelsmann

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

B
3317
L8

91369

Dr. h. c. Agnes Miegel
in treuer Freundschaft

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

Digitized by the Internet Archive
in 2025 with funding from
Graduate Theological Union

https://archive.org/details/zurkrisisdeschri00unse

Vorwort.

Friedrich Nietzsche verkündet die Krisis unserer Kultur und den Untergang des Christentums. Beides ist ihm eins. Ihm ist die Problematik des Christentums die Problematik unserer Kultur: nur in einer neuen Religion erneut sich die geschichtliche Entwicklung wahrhaft in lebendiger Tiefe.

Daher greifen wir auf Nietzsche zurück. Seine Gedanken scheinen oft veraltet, in ihrer Wahrheit durch die Entwicklung überholt. So daß wir nur historisch den Künstler im Zusammenhang deutscher Dichtung würdigen können, und den Philosophen in den Lehrbüchern der Vergangenheit mit kritischer Gelassenheit registrieren? Vielleicht ist er auch „unmodern": soweit die Bezirke der unmittelbaren Wirkung reichen. Der Kampf um die Lehre, die er verkündet, verstummt mehr und mehr. Doch Gestalt und Werk ist Symbol der Krisis, die wir durchleben, — in ihrer tiefsten Tiefe, in ihren entscheidenden Verantwortungen. In Nietzsches Gedanken, in aller Fragwürdigkeit und Vergänglichkeit seiner Gedanken, vielleicht gerade in der Unmöglichkeit seiner Wahrheiten und Ziele erkennen wir die Erschütterung der Zeit in ihrer Tiefe. Wir ahnen, daß der Kampf um das Christentum,

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

in dem all das für ihn zu leidenschaftlichem Ausdruck kommt, nicht ein Kampf um Dogma und Lehre ist, sondern um das Gesetz unseres Lebens, das über allem Werden und Vergehen steht, und das die Zeiten und Kulturen schafft und vernichtet. D. h. wir erkennen in Nietzsche die Schicksalsfrage der Zeit an das Christentum. Um diese Frage müht sich der Vortrag (am 25. 2. 1926 in einer Vortragsreihe an der Universität Berlin gehalten). Er kann nur große Umrisse geben. Doch vielleicht wird gerade so das Problem Nietzsche in seiner Schärfe sichtbar, und die Fragen werden deutlich, um die jedes ehrliche Nein, aber auch jedes ehrliche Wagnis des Glaubens kämpft und kämpfen muß.

Diese Fragen nimmt der zweite Vortrag auf (im September 1925 auf der 1. Bad. Apologet. Konferenz zu Herrenalb gehalten). Ist wirklich das Zeichen unserer Zeit Auflösung und Zersetzung des Christentums? Nur daß sie für viele freundlich durch gesteigerte Romantik kirchlicher oder biblischer Überlieferung noch verhüllt bleibt, die doch in Wahrheit nichts ist als letzter Widerschein einer sinkenden Zeit? Drängt wirklich alles, was lebensmächtig und zukunftsgewiß ist, über ein untergehendes Christentum hinaus?

Es ist nicht nur Angriff von außen her gegen das Christentum. Hier sind nicht die schwersten Gefahren, die drohen. Die letzte Entscheidung steht in der Kraft — der lebendigen Wahrheit —

des Glaubens selbst. Hier aber in der Welt des Glaubens sind Unsicherheiten über Unsicherheiten erstanden. Was sind nur veraltete Formen und Formeln? Was sind die wesentlichen und entscheidenden Wahrheiten? Zögert der Glaube wirklich wie rat- und heimatlos in sich selber? Wie findet der Glaube in unserer Welt sich zurecht? Nicht die Krisis der Kultur: die Krisis des Christentums ist die Gefahr.

Aber kommen wir in Fragen des Glaubens (und Unglaubens) über ein persönliches Bekenntnis hinaus? Und ruht nicht diese Entscheidung des Einzelnen, so weit sie nicht, vielleicht unbewußt, der Überlieferung eines Glaubens oder eines Unglaubens folgt, in letzter Tiefe auf unerkannten Eindrücken, unwägbaren Einflüssen, wie sie das Leben selbst, das Schicksal ineinander wirrt? Noch von anderer Seite her erheben sich Bedenken. Spricht eine Wahrheit nicht für sich selbst in der Klarheit und Sicherheit ihrer Gewißheit, so scheint jeder Versuch einer Begründung, einer Rechtfertigung, nichts als Hilflosigkeit oder Zeichen innerer Schwäche. Überdies — können Worte das Tiefste und Letzte sagen? Schänden sie nicht das Heiligste — auch und vor allem in der Religion? Oder zerreden es? Und was wir erreichen, in unserem Glauben, in allem Glauben, ist es das Wahrhaft-Heilige? Oder ist es nur das Fragwürdige menschlicher Überlieferung, kirchlicher Satz-

ung, theologischer Deutung? Es scheint, daß so alles vor der Spannungsweite des Gedankens zurückweicht, und nichts bleibt als ein dunkles Schicksal, das den Menschen bezwingt und führt. Doch schließt eben dies nicht den Kampf des Gedankens ein? Gleichwie den Ernst des sittlichen Ringens, das unermüdet um das Ziel sich müht? Oder vielmehr: ist dieser Kampf, die Not inneren Werdens nicht die Form, in der die schöpferische Macht des Lebens uns ergreift? Die Weltgeschichte ist nichts anderes als der ewige Kampf zwischen Glaube und Unglaube (Goethe).

Jede Zeit stellt die Fragen anders. Aus der Krisis der Gegenwart heraus nehmen wir sie hier auf.

Nietzsche und die Krisis des Christentums

Für Nietzsche war die Forderung der Stunde und die Leidenschaft seines Lebens: in unerbittlicher Härte die Lüge aller Religion, vor allem des Christentums, zu erkennen und zu zerstören. Nur so schien der Aufstieg möglich zur Größe und Freiheit eines neuen Menschentums.

Was soll er unter den Propheten des Evangeliums, die sonst an diesen Abenden zu uns sprechen? Sie alle ringen um die lebendige Wahrheit der alten Überlieferungen von Jesus Christus. Sie gehen so verschiedene Wege, — die Russen Tolstoi und Dostojewski, der Däne Kierkegaard und der Deutsche Lagarde. Doch sie alle erkennen im Evangelium, in der unerkannten und verkannten Größe des alten Evangeliums, die eine große Wahrheit. Und an dieser Wahrheit zerbrechen ihnen alle Werte und Hoffnungen der modernen Kultur, alle Götzen und Fetische des Fortschritts. Die Ewigkeit ist ihnen das Gericht über alle Lüge dieser Zeit. Die verlassene, verratene Wahrheit Jesu Christi ist ihnen Leidenschaft des Glaubens an die Zukunft.

Nietzsche aber sieht nur ein sinkendes, untergehendes Christentum. Und was im Fallen ist, das soll man noch stoßen. So empfindet er. Doch diese souveräne Sicherheit, die um das Gericht der Weltgeschichte weiß und dem Christentum das

Gesetz des Todes verkündet, beherrscht nicht völlig seine Gedanken. Er kennt nicht nur diese überlegene, gleichsam wissenschaftliche Gelassenheit. Oft genug glüht verräterisch Haß auf: gegen diese Torheit des Christentums, die nicht sterben will und kann, die noch immer unheimlich lebendig ist.

Ein paar Worte Nietzsches mögen dies andeuten. Ihm ist die Macht der Religion Rausch und Wahnsinn, der von den entlegensten Winkeln aus die ganze Welt ergriffen hat, „diese drückende, land- und lichtverderbende, unheimliche Nachwirkung in die fernste Ferne", wie sie kaum „eine ganze Hölle von Verbrechern", wohl aber diese „kleine edle Gemeinde von Unbändigen, Phantasten, Halbverrückten" geschaffen habe.[1]) Am ärgsten, grotesk und niedrig zugleich, ist ihm der Gottesglaube des Christentums: er ist „erbarmungswürdig, absurd, schädlich, nicht nur ein Irrtum, sondern ein Verbrechen am Leben".[2]) Es ist „einer der korruptesten Gottesbegriffe, die auf Erden erreicht worden sind", dieser „Arme-Leute-Gott, Sünder-Gott, Kranken-Gott". Denn hier ist „Gott zum Widerspruch des Lebens abgeartet", er ist die Formel „für jede Verleumdung des Diesseits, für jede Lüge vom Jenseits".[3])

Das ist ihm die Botschaft der Freiheit. Sie wird die Leidenschaft seines Willens und die Wahrheit seines Denkens.

„Er fühlt der Zeiten ungeheuren Bruch." Er

erkennt den Gegensatz zweier Welten in ihrer letzten Tiefe, — in ihren tiefsten Wahrheiten, die alles tragen und beherrschen. Das ist es, was er einhämmern will. Diesen Gegensatz kündet er in seiner unendlichen Größe, eine Krisis der geschichtlichen Entwicklung, eine Krisis der Kultur, die „rettungslos verchristlicht scheint“,[4]) die Not der Zeit, die am Christentum krankt. Es ist ein Entweder-Oder, das grell sichtbar wird. Es gilt Umwertung aller Werte. Es gilt, daß die Klarheit der Entscheidung, die Härte der Verantwortung nicht, wie bisher noch immer wieder, in Dämmerungen und Halbheiten des Gedankens umgebogen und umgelogen wird. Er sieht diese Grundscheide zweier Welten unverrückbar sicher. Aber die Wahrheit der Entscheidung sieht er nicht in Zwangsläufigkeiten wirtschaftlicher Entwicklung, nicht in Techniken sozialer Organisation, sondern allein in den lebendigen Mächten, den lebensmächtigen Forderungen des Geistes.

Es ist gut, daß dieser Bruch der Zeit, nicht in das Dogma des Klassenhasses eingeengt, nicht auf die Horizonte des Marxismus beschränkt, hier in seiner Weite und Tiefe sichtbar wird. So sehen alle, die sehen wollen: was es um dieses Christentum ist. Aus Verengung, Verzerrung, Verkrustung, Verschlammung der Überlieferung, die sich in Sitte und Herkommen matt und matter fortschleppt, soll die Zeit vor die Entscheidung

gezwungen werden. Und diese Forderung steht nicht im Zeichen des alten Glaubens, das Mißtrauen weckt, oder, schlimmer noch, das die Zeit aus ihrer Sicherheit und Gleichgültigkeit nicht weckt und aufstört. Denn wenn die überlieferte Religion von einer Umkehr der Zeit sprach, so schien dies eben nichts als das überlieferte Schema der religiösen Rede. Nichts von Gewalt und Größe prophetischer Leidenschaft und lebendiger Zukunft schien spürbar. Aber hier in Nietzsche redet der Widerspruch gegen alle Religion und, so scheint es, der Eigenwille schöpferischen Lebens, das weiterdrängt und die üble Gewohnheit des Christentums zerbrechen will. Es ist die Entscheidung über die Kultur, über die Zukunft, die hier in den Bereichen des Christentums sich durchsetzt. Vor diese unendlichen Horizonte zwingt Nietzsche die Verantwortung der Kultur in sich selbst, fast dürfte es heißen: das Gewissen der Kultur. Von hier aus kündet er das Gericht über das Christentum. Er stellt ihm die Schicksalsfrage, die Lebensfrage in letzter Tiefe.

Es sind drei Entscheidungen, vor die er uns zwingt:

1. Die Krisis der Kultur: der Untergang des Christentums.

2. Kultur und Ethos: die Auflösung der Gewißheit des Gewissens.

3. Ethos und Religion: die Zersetzung der Wahrheitsgewißheit.

* * *

Nietzsche erkennt den Zusammenbruch unserer Kultur, — um ein Wort des Zarathustra hier einzusetzen, — „das Erdbeben, das alles Morsche und Höhlichte bricht und aufbricht, grollende, strafende Zerbrecherin übertünchter Gräber", überall sieht er „das blitzende Fragezeichen neben vorzeitigen Antworten".[5]) Er sieht die Problematik unseres Schicksals und in dieser Problematik die Tragik unserer Kultur *seit den Tagen Luthers*. In der Macht, die sein Wille sich eroberte, ruht die Fülle und Größe des Unheils, daß die Religion so unheimlich lebendig blieb. Die Renaissance hatte das klassische Heidentum, heidnische Gläubigkeit, den Lebensglauben des Atheismus, erneuert und die Kirche von innen her unterwühlt. Das Christentum war verloren. Doch diesen stillen Sieg über die Religion hat Luther verwirrt. Daher gilt ihm der Haß Nietzsches. Ihm ist der Protestantismus „die unheilbarste, die unwiderlegbarste Art Christentum".[6]) Der Protestantismus hat es auf dem Gewissen und er wird Schuld daran sein, wenn man nicht fertig wird mit dem Christentum. So empfindet Nietzsche. Hier im Protestantismus, so glaubt er, drängt die Entwicklung zur Krisis. Denn hier liegt die Entscheidung, daß im Werden und Vergehen der Zeit, das unablässig

sich erneut, der Gottesglaube der christlichen Religion lebendig bleibt, diese wunderliche Gewißheit, eine Überheblichkeit und Torheit, und doch eine Kraft, die unzerstörbar, scheint es, in sich ruht.

Von dieser Gefahr des Protestantismus, inmitten einer Welt, die noch rettungslos verchristlicht scheint, errettet aber nicht die Aufklärung. Sie zerstört und zersetzt wohl die wirkenden Kräfte, doch sie ist in sich selbst zu eng und zu flach, um eine neue Welt, die schöpferische Fülle einer lebendigen Wahrheit zu schaffen. Wohl bleibt auch Nietzsche oft genug in der Aufklärung befangen. Die Souveränität der Wissenschaft war weithin auch ihm Dogma (Positivismus). Von hier aus erscheint Nietzsche oft wie der Zeitgenosse eines Voltaire oder eines Ludwig Feuerbach, nur radikaler, nur negativer eingestellt. Der Angriff gegen das Christentum steigert sich in der Leidenschaft seines Gedankens zu Ungeheuerlichkeiten. In diesen Ungerechtigkeiten Nietzsches (um nicht Stärkeres zu sagen) blieben viele befangen, die einen in Schmerz und Haß, daß man ihr Heiligstes antaste, die anderen in dem Behagen kleiner Geister, daß hier eine ungeheure Leidenschaft wider unbequeme Autorität und Forderung sich einsetze und aller „Freiheit“ die Gasse bahne. Aber das ist nicht das Eigene und Tiefste in Nietzsche. Wir sehen es erst jetzt nach den Erschütterungen des letzten Jahrzehnts im rechten Abstand. Unsere Zeit hat (in dem schönen

Werk von Ernst Bertram) den Mythus Nietzsche, einen mythus atheos ausdrucks- und eindrucksmächtig gestaltet und in diesem Mythus ein Symbol für die lebendige Tiefe des Werdens geprägt, die in allen Fragwürdigkeiten dieses Menschen durchbricht. So wird die Problematik dieser Persönlichkeit deutlich, — ihre Problematik im Zusammenhang der geschichtlichen Entwicklung und Kultur, d. h. auch und vor allem der geschichtlichen Religion.

Nietzsche erkennt diese Tragik der Kultur in ihrer Weite und Tiefe. Seine Erkenntnis zerstört auch und vor allem die Sicherheit der Negationen, in denen die Freiheit der Gottlosigkeit sich erschöpfte. Seine Vision eines neuen Menschen, einer neuen Welt schaut weit über die nahen und engen Bereiche einer grobschlächtigen, aber in sich beruhigten Aufklärung hinaus. Denn diese Freiheit einer aufgeklärten Zeit war sicher in sich, die Rätsel des Lebens waren ergründet, das Geheimnis des Schicksals errechnet, in hellem Lichte lag die Zukunft. Nur daß vielleicht die Gewaltsamkeit einer Revolution noch die letzten Hemmnisse niederlegen mußte. Aber im Lichte der Aufklärung war der unheimliche Spuk der Vergangenheit schon in nichts zerflattert. Die Religion war entrechtet, heimatlos, eine innere Unmöglichkeit und meist Unwahrhaftigkeit, im besten Fall ein asylum ignorantiae. Allzuoft glitt diese Gottlosigkeit

unbemerkt in Gewissenlosigkeit und Seelenlosigkeit hinunter.

Diesen Widerspruch einer sicheren Aufklärung gegen das Christentum hat auch Nietzsche. Das sei noch einmal nachdrücklich betont. Oft auch in all seinen Negationen. Aber das Eigene, das bei ihm hinter diesen Negationen steht und das ihnen Kraft und Leidenschaft gibt, ist nicht — wie sonst — die Welt der modernen Kultur. Er kann in dem Geist ihrer Werte und Ziele nicht die Freiheit und Größe einer neuen Schöpfung sehen. Nicht nur der Bereich des alten Glaubens, auch die Weite der bürgerlichen Aufklärung, die Zukunftsgewißheit des Sozialismus in seinen Maßstäben und Zielen allgemeinen Nutzens (Utilitarismus), die Demokratie nicht minder wie der Kommunismus, — alles enthüllt ihm die Halbheit der modernen Kultur und den Niedergang der Entwicklung. „Damit ich keinen Zweifel darüber lasse, was ich verachte, wen ich verachte: der Mensch von heute ist es, der Mensch, mit dem ich verhängnisvoll gleichzeitig bin.“[7]) Daher sucht er nicht die kleinen Wahrheiten, die gegen das Christentum recht haben, doch in den gleichen Voraussetzungen und Zusammenhängen stehen, gleichsam in derselben Ebene bleiben. Er sucht die eine große Wahrheit, die das Christentum vernichtet, weil sie das Gesetz einer anderen, neuen Welt ist. Er will eine neue Welt des Geistes, wahrhaft schöpferischen Geistes.

Diese Größe seines Willens wurde kaum verstanden. Und was schmerzlicher ist, sie wurde mißverstanden. Ihn, den Einsamen, umbrauste, freilich erst nach seinem geistigen Zusammenbruch, der Erfolg des Tages. Der Jubel der Vielzuvielen war die schwerste Verfolgung für die Kühnheit und Größe seines Gedankens, — wie sie keinem der Großen erspart bleibt.

Erst heute verstehen wir die Problematik seines Gedankens und die Tragik seines Willens in ihrer Tiefe. Heute muß Glaube und Unglaube erkennen, daß alles in unserer Welt erschüttert ist, daß alle Voraussetzungen und Zusammenhänge fragwürdig geworden sind Nicht mehr stehen, wie es die Entwicklung im 19. Jahrhundert zu erzwingen schien, Gottesglaube der Religion und Gottlosigkeit der Wissenschaft streng und sicher in sich umgrenzt widereinander. Nietzsche sah, wie die Entwicklung in innerer Notwendigkeit über diesen Gegensatz hinausdrängte. Er sah eine neue Wahrheit aufdämmern, die Wahrheit einer neuen Welt, die alle Werte entwertet und alle Maßstäbe zerbricht — des Glaubens und des Unglaubens der alten Zeit. Was das bedeutet, das erkennen wir, wenn wir auf die Welt des Geistes im 19. Jahrhundert zurückblicken, auf jenes „Zeitalter, das unter dem Schatten des roi parapluie begann und mit der Unfehlbarkeitserklärung der Klebemarke endete," wie ein hartes, aber wahres Wort der

Agnes Miegel es umschreibt. Für dieses Kulturbewußtsein, das selig in sich selbst ruhte, war die Größe Nietzsches freilich eine „störende Unbegreiflichkeit". Er zuerst hat die Krisis dieser Kultur in ihrer alles bedrohenden Macht erkannt und diese Erkenntnis mit unerhörter Gewalt zum Ausdruck gebracht. Denn er meinte um die Wahrheit der neuen Welt zu wissen. Das gab seinen Worten diese eigene Gewalt.

Es ist charakteristisch, wie die Gedanken Nietzsches in unserer Zeit wiederkehren. Seine Deutung der Welt nimmt Leopold Ziegler auf.[8]) Es ist ein reiches Werk des Gedankens, das dieser Einsame vor uns ausbreitet. Aus historischer Einsicht in den Gestaltwandel der Götter sucht er ein Evangelium atheistischer Mystik zu entwickeln und zu erweisen. Doch alles mutet wie geistreiche Gelassenheit und wohlmeinende Weisheit an. Es fehlt die Unruhe und tragische Kraft des Gedankens, Wucht und Not einer Krisis, das seltsam Unbegreifliche, Unerhörte, Widerspruchsvolle, Unmögliche, das in Nietzsche lebendig ist.

Eben das lebt in der Botschaft vom Untergang des Abendlandes, wie sie Oswald Spengler unserer Zeit verkündet.[9]) Er hat die Gedanken Nietzsches zu der wuchtigen Geschlossenheit einer Geschichtsphilosophie gefügt. Alles ist ihm in den Untergang unserer Kultur hineingerissen. Auch die „Wahrheiten", die Nietzsche verkündet, fallen unter

dieses Gericht. Es sind vorerst nur undeutliche Konturen, die sich am Horizonte einer fernen Zukunft abzeichnen. Jeder deutet sie anders. Jeder deutet sich hinein: sich und seine alte Welt. Alle Wahrheiten, die heute aufstrahlen, sind nur Phantasmagorien einer wirren Zeit, Spiegelungen des Chaos, das uns umbrandet. So sind sie zugleich letzter Widerschein einer Zeit, die hinabsinkt, — wie das Abendrot seltsam fremd die sinkende Sonne noch einmal widerspiegelt. Alle Gewißheit ist zur Frage geworden, und diese Tragik ist das Wesen unserer Zeit. Der gesamte Strom des Werdens, dieser so lässige, oft stagnierende, doch noch in sicheren Ufern begrenzte Strom, ist in Bewegung geraten. Die weltgeschichtliche Entwicklung will (mit Jakob Burckhard zu reden) sich frei machen von abgestorbenen Lebensformen und von reflektierendem Geschwätz. Das ist Nietzsches Größe, daß er zu dieser Erkenntnis die Pforte gesprengt hat, daß er uns vor Abgründe des Gedankens zwingt.

* * *

Sein Angriff auf das Christentum ruht in der Erkenntnis, daß die innere Unmöglichkeit dieser Religion in ihrem Schicksal sich offenbart. Die schöpferische, lebendige, bleibende Macht der Religion steht in Frage. Daher setzt der Angriff im Ethos des Christentums ein. Das ist charakteristisch. Zumal für unsere Zeit, die gerade im Ethos der christlichen Religion so unsicher schwankt. Das

Heilige der Religion scheint fast unergründliches Geheimnis, das uns ewig entgleitet, ein unerreichbares Jenseits, an dem aller Wille, alle Möglichkeit der Tat zerbricht. Es scheint fast Heimatlosigkeit und Fragwürdigkeit aller sittlichen Menschenmöglichkeit. In der Unendlichkeit der Mystik versinkt, an der Dialektik der Ewigkeit zerbricht für viele gerade in unserer Zeit der schöpferische Wille sittlicher Gottesgewißheit. Um so charakteristischer ist Nietzsches Wendung gegen das christliche Ethos: daß hier der festeste und tiefste Halt der christlichen Religion sei.

„Man hat bisher das Christentum auf eine falsche und nicht bloß schüchterne Weise angegriffen ... Die Frage der bloßen „Wahrheit" des Christentums — sei es in Hinsicht auf die Existenz seines Gottes oder die Geschichtlichkeit seiner Entstehungslegende ... — ist eine ganz nebensächliche Angelegenheit, solange die Wertfrage der christlichen Moral nicht berührt ist. Taugt die Moral des Christentums etwas oder ist sie eine Schändung und Schmach trotz aller Heiligkeit der Verführungskünste?" Hier setzt er ein. Hier fürchtet er keine Schlupfwinkel des Gedankens auf der Flucht. Denn er empfindet das Ethos des Christentums als Kapitalverbrechen am Leben.[10])

Die heimlichsten Impulse des Ethos, wie er es ersehnt, offenbaren seine Worte: „Eine alte müde Sache dünkte ihnen alles Reden von Tugend;

und wer gut schlafen wollte, der sprach vor Schlafengehen noch von Gut und Böse. Diese Schläferei störte ich auf, als ich lehrte: was gut und böse ist, das weiß noch niemand: — es sei denn der Schaffende. Das aber ist der, welcher des Menschen Ziel schafft und der Erde ihren Sinn gibt und ihre Zukunft: dieser erst schafft es, daß etwas gut und böse ist."[11])

Vier Momente heben sich hier charakteristisch heraus. Sie seien vorerst rasch umschrieben.

1. Nietzsche will Kühnheit und Größe des Willens und des Gedankens aus der kleinen und engen Selbstverständlichkeit des Alltags befreien. Es steht die Paradoxie des Schaffenden wider die dürftige Sicherheit sittlicher Überlieferung. Oder 2. in anderer Wendung des Gedankens: Er will die Instinkte der Masse, der Herde radikal abwehren. Denn sie zerstören, zerfressen die wahre Würde und Hoheit des Menschentums. Sie verneinen die schöpferische Kraft persönlichen Lebens, die das Eigenste wagt und wider eine ganze Welt einsetzt. 3. Diesen Gegensatz weiß er noch tiefer zu deuten und zu gründen. Eine Moral der Angst, der Leidensscheu, des Hungers nach Glück, und sei es nach dem Glück der Seligkeit, nach dem Lohn ewigen Lebens, das ist die Moral der Unfreien. Doch die Freiheit schöpferischer Kraft, schöpferisch lebendiger Wahrheit, bejaht das Leben, so wie es ist, in seiner tragischen Notwendigkeit. Freiheit ersehnt den erbarmungslosen Heroismus des Willens.

Freiheit bejaht diese Tiefe des Erlebens und fordert sie. Denn 4. das ist ihm Wille und Wahrheit des ewig schöpferischen Lebens, daß es wider eine Erlösung von der Welt, wider eine Verneinung dieser Welt und des Lebens in dieser Welt, wie wir es alle leben müssen und leben wollen, sich auflehnt. Wille und Wahrheit des Lebens ist tapfere Bejahung dieses Lebens in seinen schöpferischen Impulsen, in der ethischen Indifferenz dieser Impulse, in der eigenen Selbstherrlichkeit des Lebens selbst.

Von diesen Gedanken aus ist ihm das Christentum nichts anderes als Lebensverleumdung.

Doch diese Gedanken sind noch im einzelnen schärfer zu umreißen.

1. Er haßt die Enge und dumpfe Kultur des Christentums. Denn das Christentum ist verantwortlich für die Welt, die aus ihm und in ihm entstanden ist. Es hat einst in dem Chaos der antiken Welt die reinigende Krisis, eine reinigende große Nihilismus-Bewegung, verhindert und so allmählich ein kleines, armes, aber dauerhaftes Leben, allmählich ein ganz gewöhnliches, bürgerliches, mittelmäßiges Leben durchgesetzt. Das ist sein Urteil über die geschichtliche Entwicklung.[12]) So lebt die Gegenwart „vielleicht behaglicher, ungefährlicher, aber auch in kleinerem Stil, niedriger“ und hindert „eine an sich mögliche höchste Mächtigkeit und Pracht des Typus Mensch“.[13])

Das aber ist ihm die Gefahr der Gefahren. Schon im Neuen Testament wittert er den „rechten, zärtlichen, dumpfen Betbruder- und Kleine-Seelen-Geruch".[14]) Und es ist für ihn ganz im Geist des Christentums, „wenn Pietisten und andere Kühe aus dem Schwabenland den armseligen Alltag und Stubenrauch ihres Daseins mit dem „Finger Gottes" zu einem Wunder von „Gnade", von „Vorsehung", von „Heilserfahrungen" zurecht machen." Dies „vollkommen Kindische und Unwürdige" bleibt ihm charakteristisch für das Christentum, und in diesem Glauben verrät sich ihm „ein so absurder Gott, daß man ihn abschaffen müßte, selbst wenn er existierte".[15])

2. Von hier aus wird verständlich, wie er eine Menschheit wertet und werten muß, deren christliche oder unchristliche Gläubigkeit das Evangelium der Gleichheit und Brüderlichkeit verkündet. Hier erkennt sein Haß das Verderben, das, wo es mächtig wird, alles wahrhaft Große zerstört oder, wo es machtlos bleibt, im tiefsten schändet. „Menschen, nicht hoch und hart . . ., nicht stark und fernsichtig . . ., nicht vornehm genug . . ., solche Menschen haben, mit ihrem „Gleich vor Gott", . . . eine verkleinerte, fast lächerliche Art, ein Herdentier, etwas Gutwilliges, Kränkliches und Mittelmäßiges herangezüchtet."[16]) Denn diese Liebe, die auch und vor allem „die Entartenden und Kranken" umschließt, ist ihm „die gefährlichste aller möglichen Wert-

schätzungen".[17]) Hier wirkt sich der blinde Wille des Mitleidens aus, und dieser Wille kann nur „die Starken zerbrechen, die großen Hoffnungen ankränkeln ..., alles Selbstherrliche ... in Unsicherheit, Gewissensnot, Selbstzerstörung umknicken, ja ... in Haß gegen die Erde und das Irdische verkehren".[18]) Und wie haßt er „diese kleinen Herdentier-Tugenden", diese „Vollkommenheit einer kleinen lebendigen Schafsmäßigkeit".[19]) In den Impulsen des Mitleidens und der helfenden Liebe, diesen Impulsen des Christentums, die den Herdeninstinkten der „kleinen Mucker", der „kleinen Schafe" allzu nah sind, ist die seelische Erbärmlichkeit unserer Kultur verwurzelt. Und diese Impulse kann man nicht einfach beiseite tun. Denn in ihnen ist der Gedanke Gottes, der Gott der Liebe und Gnade, lebendig. Gewißheit der Gnade, Gewißheit, daß Gott sich erbarmt, — das heißt für Nietzsche: „Wer vom Pöbel ist, der will umsonst leben."[20]) Daher stehen wir mitten im Untergang der seelischen Kultur: „Es kommt die Zeit des verächtlichsten Menschen, der sich selber nicht mehr verachten kann ..." „Wir haben das Glück erfunden" — sagen die letzten Menschen ... Sie haben die Gegenden verlassen, wo es hart war zu leben ... Kein Hirt und Eine Herde."[21]) So sah er seine Zeit. Das hat das Christentum erreicht und im tiefsten verschuldet.

3. Für Nietzsche ist das Ethos des Christentums,

die Innerlichkeit des Gewissens, die in Gott ihre Maßstäbe, Werte, Ziele, Wahrheiten hat, ein Zerbrechen an der Wirklichkeit, oder vielmehr die Flucht vor der Wirklichkeit, die Angst vor dem Leben, so wie es die Menschen in Wirklichkeit führt. Diese Stimmung ist das Erbe der Christenheit von Christus her. Jesus „redet bloß vom Innersten, alles Übrige, die ganze Realität ... hat für ihn bloß den Wert eines Zeichens und Gleichnisses".[22]) So ist alles verhüllte, verleugnete Weltangst geworden: „Der Gegensatz zu allem Ringen, zu allem Sich-im-Kampf-fühlen ist hier Instinkt geworden, die Unfähigkeit zum Widerstand wird hier Moral."[23]) Aber diese Moral wird Feigheit und Lüge des Lebens. Bald hilflos und wehrlos umgetrieben, bald schamlos und sorglos unbeirrt oder in verlegener und verlogener Halbheit schwimmen die Christen im Strom der Kultur mit, „Mißgeburten von Falschheit",[24]) die trotz ihrer Religion behaglich mitten in den Werten und Wahrheiten dieses verleumdeten Lebens stehen und, wie Nietzsche die Anklage erhebt, „zwischen dem allen von „Sünde", „Erlösung", „Jenseits", „Tod am Kreuz" reden".[25]) Trost und Ausgleich für diese Erbärmlichkeit des Lebens, für diesen Jammer im tiefsten Sinn ist dem Christen die Hoffnung auf die ewige Seligkeit im Jenseits. In ihr sieht Nietzsche nichts anderes als die „Steigerung des Egoismus, des Individualegoismus, bis ins Extrem, bis zum Extrem

der Individualunsterblichkeit".[26]) Gegen diese Stimmung stellt er die Härte und Hoheit des Schicksals, das göttlich in sich selbst Recht und Wahrheit nicht von außen her, nicht von einem Jenseits aus empfängt. Heilig ist das Schicksal. Groß und schwer ist diese seine Wahrheit: „Im Menschen ist Geschöpf und Schöpfer vereinigt: im Menschen ist Stoff, Bruchstück, Überfluß, Lehm, Kot, Unsinn, Chaos; aber im Menschen ist auch Schöpfer, Bildner, Hammer-Härte . . ." Daher haßt er das Mitleid, das „dem „Geschöpf im Menschen" gilt, dem was geformt, gebrochen, geschmiedet, gerissen, gebrannt, geglüht, geläutert werden muß, dem was notwendig leiden muß und leiden soll".[27]) „Erst der große Schmerz, jener lange, langsame Schmerz, in dem wir gleichsam wie mit grünem Holze verbrannt werden, der sich Zeit nimmt —, zwingt uns Philosophen, in unsere letzte Tiefe zu steigen und alles Vertrauen, alles Gutmütige, Verschleiernde, Milde, Mittlere, wohin wir vielleicht vordem unsere Menschlichkeit gesetzt haben, von uns zu tun. Ich zweifle, ob ein solcher Schmerz „verbessert": aber ich weiß, daß er uns vertieft . . ."[28]) Das ist ihm die Wahrheit des Menschentums in seiner eigenen Würde, seiner lebendigen Tiefe und souveränen Hoheit.

4. Doch all diese Gedanken tragen und sichern nur den letzten und schärfsten Widerspruch Nietzsches, den Widerspruch gegen die Lebensverleumdung und

Lebensverneinung der christlichen Erlösungsgewißheit, gegen „die Jenseits-Korruption" des Menschen.[29]) „Glaubt denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es . . ., Verächter des Lebens sind es, Absterbende und selber Vergiftete, deren die Erde müde ist."[30]) „Das Leben schwer zu machen und es womöglich zu verleiden: den Himmel verdüstern, die Sonne auslöschen, die Freude verdächtigen, die Hoffnungen entwerten, die tätige Hand lähmen, — das haben sie verstanden."[31]) Nietzsche hat selbst dies durchlebt, er hat selbst einst an diesen Abgründen des Gedankens gestanden. Doch er hat sich gemüht, den Pessimismus in die Tiefe zu denken und aus der halb christlichen, halb deutschen Enge und Einfalt zu erlösen. So bekennt er. Und in diesem mühsamen Ringen des Gedankens sind ihm die Augen aufgetan für das Ziel des lebendigsten Menschen, der „es, so wie es war und ist, wieder haben will, in alle Ewigkeit hinaus".[32]) Hier setzen alle die hohen Lieder des unendlichen Lebens ein, die der einsame kranke Mann gesungen hat, Hymnen der Lebenssteigerung, Lebenserhöhung, der Überhöhung aller Möglichkeiten in der Vision des Übermenschen. Denn „der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll".[31]) —

Das ist in großen Umrissen die Wahrheit der neuen Welt, die Nietzsche sah, und die Krisis der alten Welt, die vor dem Zusammenbruch steht.

Es sind die entscheidenden Gedanken Nietzsches, und sie sind hier in aller Schärfe herausgehoben. Viele Worte des Hasses sind übergangen. Denn sie sind nur für die Psychologie der Zeit oder auch für die Pathologie der Leidenschaft charakteristisch. Sie deuten das Unmöglichste in das Christentum hinein, von der Theorie einer ungeschichtlichen Aufklärung aus, die eine fremde Vergangenheit in sich nicht verstehen kann und will. Es sind oft Irrungen, die auch entflammtester Leidenschaft unwürdig sind, Ironie und Satire ohne tiefere Bedeutung. All dies, das einst im Kampf um Nietzsche viel Raum forderte, tritt heute zurück. Doch nur um so schärfer hebt sich der Gegensatz heraus, den Nietzsche sieht. Er sieht die Problematik unserer Kultur: und er erkennt in ihr die Problematik des Christentums. Er sieht die Tragik unserer Kultur: und er erkennt in ihr die Schuld des Christentums.

Was antworten wir auf diese Anklage?

1. Nietzsche sieht das Christentum nie in seiner lebendigen Größe. Er erkennt es auch nicht in seiner eigenwilligen Art, in dem Gesetz seines Wesens. Er zeichnet fast nur eine Karikatur, die oft grotesk anmutet. Es ist schmerzlich zu denken, daß diese Karikatur hat mächtig werden können. Wir sehen fast nur den gespenstischen Schatten der christlichen Religion in einer erschöpften, verbrauchten Kultur.

Wenn ich an Nietzsches Angriff denke: Was ist und was will das Christentum anderes als heroische

Überwindung des alltäglichen, kleinen und dumpfen Daseins, als eine heroische Form des Lebens? Es ist die Kühnheit und Größe persönlicher Entscheidung und Verantwortung, die den Vielzuvielen immer eine Torheit sein wird. Es ist Hoheit und Härte des sittlichen Gedankens, der den Menschen befreit und erhebt, indem er den alten Menschn in ihm ertötet. Den Vielzuvielen ist eben diese Gewißheit des Glaubens sinnlose Unmöglichkeit. Aber es gilt: „Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll." Dies Nietzschewort umschreibt den Willen der christlichen Religion. Vielleicht noch tiefer das andere Wort: „Ich liebe die, welche nicht zu leben wissen, es sei denn als Untergehende, denn es sind die Hinübergehenden."[34]) Wieder und wieder, in unerhörter Schroffheit, in aller Härte, stellt die christliche Religion diese Forderungen. Leiden ist Läuterung, erhebende und befreiende Macht der Wahrheit, die vom Alltag dieser Welt erlöst und eine neue ewige Schöpfung ist. Doch Nietzsche selbst sieht die lebendigen Impulse dieser christlichen Religion nur in einer ungeheuerlichen und unmöglichen Verzerrung, in Verengung und Erstarrung oder in breitester Verflachung. Er meint hierin aber nicht nur die Christenheit seiner Zeit zu sehen, den Alltag der Wirklichkeit, die das Erhabene immer in den Staub zieht, sondern eben dies Erhabene selbst, den Willen der Idee. Was Freiheit und Höhe einsamen Menschentums ist,

unheimliche Einsamkeit des Einzelnen, und zugleich unentrinnbare Gewalt schöpferischen Willens, unter der Verantwortung, Gottes Mitarbeiter zu sein, im Zwang Gottes zu stehen, und sei es auch allein gegen eine Welt, — all das erscheint hier als Herdeninstinkt, Masseninstinkt. Wieder und wieder fragen wir, wie ist diese Verzerrung nur möglich? In tiefster Erschütterung erkennen wir den ungeheuren Ernst dieser Frage. Schärfer als alle Worte des Hasses und der Anklage trifft diese schlichte Tatsache, daß der einsame Nietzsche Christenheit und Christentum so sehen konnte und — vielleicht sehen mußte, das Gewissen unserer Zeit. Es ist so leicht hier Nietzsche zu widerlegen: und es ist so schwer, mit der stummen Anklage, wie sie in dieser gleichsam selbstverständlichen Auffassung der christlichen Religion liegt, fertig zu werden. Aber solch ein Erschrecken ist unserer Zeit — und aller Christenheit — not. Es würde eine eigene Stunde fordern, Schuld der Kirche, Schuld der Schule, Schuld der Kultur, — die Schuld der Zeit und die eigene Schuld Nietzsches hier abzuwägen. Es bleibt schmerzlich: er sah sonst so tief, und er sah hier nur die Wahrheit eines halbverschlammten, halbversandeten Vordergrundes, nicht die Wahrheit des Hintergrundes.

2. Über diese Gedanken aber greift ein anderer Gegensatz hinaus. Nietzsche sieht in der Religion der Erlösung den Widerspruch zum Leben, Lebensverneinung oder Lebensverleumdung, um der

Phantasmagorie des Jenseits willen und aus der Phantasmagorie der Gnade heraus. Das wird ihm stärkster Anlaß zu leidenschaftlichem Widerspruch. „Nachdem der Mensch seinen Instinkt in Gegensatz zu einer rein imaginären Welt des Guten gebracht hatte, endete er mit Selbstverachtung, als unfähig, Handlungen zu tun, welche „gut" sind."[35]) So empfand Nietzsche die Haltung des Christentums. Ihn erbitterte diese Gewißheit von Sünde und Schuld, diese Selbstverachtung, dieses „Sich-wälzen in Selbstverachtung und Zerknirschung".[36]) Aber er selbst konnte so empfinden. Er selbst sah den Jammer unserer Zeit gerade in der Abgrundlosigkeit der Seele: „Es kommt die Zeit des verächtlichsten Menschen, der sich selber nicht mehr verachten kann."[37]) Unsägliche Geringschätzung durchpulst das Wort: „Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll ... Und ihr wollt ... lieber noch zum Tier zurückgehen, als den Menschen überwinden?"[38]) So stark empfand er das Niedrige und Gemeine in den alltäglichsten und selbstverständlichen Instinkten der Menschheit.

So können und müssen wir auf Nietzsches Angriff antworten. Aber diese Antwort gleitet dennoch an dem vorüber, was Nietzsche im tiefsten Grunde meint. Denn er sieht überall, in allen Ideen und Impulsen des Christentums, (auch wenn sie das Gleiche sagen, was seine Worte aussprechen), die Phantasmagorie des Jenseits. Diese Weltangst

und Weltflucht christlicher Frömmigkeit haßt er, diesen pessimistischen Quietismus, die asketische, Passivität dieser Religion, die lebensferne, lebensfremde Weltverlorenheit ihrer Jenseitsmystik. Denn so sah er die Welt des Christentums.

Diese Askese und diese Mystik sind ewige Mächte aller Religion, gleichsam Urinstinkte, die ohne Form und Grenze empordrängen, überall durchbrechen, in alle Form und Gestalt sich hineinzwingen, alle Schicksale und Entwicklungen der geschichtlichen Wirklichkeit durchfluten. Es sind Naturkräfte der Religion. Daher sind sie mächtig in allen Gestalten geschichtlicher Religion. Und sie überfluten wohl auch im Christentum übermächtig wieder und wieder das Leben des Einzelnen und weite Strecken der Zeit. Aber sie sind nicht das Christentum. Das Christentum — wenn wir es in einem Wort, in einem Gleichnis zusammenfassen — ist das Reich Gottes, die Königsherrschaft Gottes, d. h. eine neue Schöpfung, eine neue Welt, eine neue Menschheit. Das ist die überragende Wahrheit, die alle Impulse dieser Religion gestaltet, bindet und beherrscht. Ein wundervolles Symbol ist für diesen Glauben die Anschauung: Jesus Christus ist der zweite Adam, d. h. eine neue Zeit hebt in ihm an, und in sie gehört hinein, wer zu diesem Jesus Christus gehört. In diesen Gedanken, diesen Gewißheiten des Glaubens ist eine ungeheure Spannung des Lebens gegeben. Wir sind Wanderer zwischen

zwei Welten. Denn wir sind Menschen dieser Erde, ihr nicht nur gleichsam schuldverhaftet und versklavt, sondern ihr zugehörig in aller Kraft unseres Lebens, in der Pflicht und Verantwortung des Lebens, das wir leben müssen und doch auch leben wollen. Dies Leben ist Beruf: Ruf Gottes an uns. D. h. wir sollen als Freie, als Schaffende, in diesem Leben stehen, nicht nur Geschöpfe, sondern Schöpfer, — Mitarbeiter Gottes. Um dieser Wahrheit willen, um dieses Ziel zu erkennen und ihm nachzujagen, müssen und wollen wir wahrhaft frei sein, wollen wir los von dieser vergänglichen, fragwürdigen Menschlichkeit, über sie hinaus, denn sie ist (mit Nietzsche zu reden) etwas, das überwunden werden soll. Und es soll überwunden werden aus einer höheren anderen Kraft heraus, aus einer schöpferischen Kraft, die in der Gewißheit des Gewissens wurzelt und mächtig ist. Das ist nicht Moral — im alltäglichen Sinn. Es liegt jenseits aller codices aller Moralen. Es ist ein anderes neues Leben. Und Jesus Christus ist diesem neuen Leben „das Gewissen des Gewissens" (A. Vinet). Er ist die Unruhe des Gewissens und seine tiefste Gewißheit zugleich. Und diese andere Welt, diese Welt der Ewigkeit, ist mitten in dieser unserer Welt lebensmächtig da. Das Jenseits ist nur die Vollendung des Werdens, das hier anhebt und hier sich entscheidet.

All das ist eine unerhörte Spannung des Lebens

in sich selbst. Wir verstehen, daß sie oft in sich zerbricht: hüben eine Moral, die leicht in das Allzumenschliche versandet, drüben eine Askese, der dieses Leben nur Lüge ist. So wird es immer sein. Und es ist ungerecht, auch hier in diesen Einseitigkeiten die Kräfte echten Lebens zu übersehen. Aber das Christentum will nicht diese Einseitigkeiten. Es drängt über sie hinaus. Es will als seine lebendige Wahrheit jene innere Spannung der Seele in ihrer Kraft und Größe. Innerlich frei erleben wir alle Not und alle Freudigkeit schöpferischer Kraft, in einem Wirken, das über den Tag hinausragt und das von der gemeinen, niedrigen Wirklichkeit erlöst, die uns alle bindet. Die Weite und Kraft dieser Spannung, ihre Tragik und ihre Größe, hat Nietzsche eindrucksmächtig — nur unter anderem Vorzeichen — ausgesprochen.

Freilich hart neben diesem Gedanken eines tragischen und heroischen Lebens kann Nietzsche wiederum in schroffstem Gegensatz das Leben, so wie es ist, als selig in sich, als wahr in sich preisen. Es ist für ihn der lebendigste Mensch, der alles, so wie es war und ist, wieder haben will, in alle Ewigkeit hinaus.[39]) Nietzsche mag dies Ziel dionysischer Lebenshöhe noch so sicher umzäunen, — ist dies Leben, so wie es ist, heilig in sich, dann wird immer wieder das Tier im Menschen, das er abwehren will, in seinen Garten einbrechen. Denn der Mensch an sich ist und bleibt ein Tier, vielleicht

ein schönes und liebenswürdiges Tier, nicht mehr. (So urteilt Lagarde, der in vielem Nietzsche so nah steht.) Wer das Leben in sich selbst heilig spricht, zerbricht nicht nur alle lebendige Wahrheit, d. h. alle Souveränität schöpferischen Geistes, er entwertet auch alle Werte, alle Maßstäbe und Ziele, die im Werden empordrängen. Denn hat alles Leben die gleiche Wahrheit, hat alle Wirklichkeit und alle Möglichkeit des Lebens das gleiche Recht für sich, so regiert unter den Bestien, die sich zerfleischen, allein die Macht, — aber nicht die Macht des Edlen und Vornehmen, sondern die Macht der Brutalität. Sie wird das unentrinnbare Gesetz des Werdens. Wir wissen, wie oft der Traum des Kranken und Einsiedlers Nietzsche, in wollüstiger Perversion, diese Macht der Bestie umspielt und verherrlicht hat. Und dieser Nietzsche, nicht der Nietzsche der tragischen Impulse und Tiefen und Abgründe, ist von den Vielzuvielen gefeiert.

* * *

Aber woher dieser seltsame Umbruch, diese Unsicherheit in Nietzsche? Ist diese Unsicherheit des schöpferischen Willens, der in sich wieder zurückzögert, Unsicherheit in der Frage der Wahrheit? Entgleitet dem Propheten des neuen Geistes dennoch wiederum die Gewißheit einer unbedingten Wahrheit? Diese Frage zwingt sich auf. Das Unbedingte ist die Problematik der Religion. So tritt hier aus dem Hintergrund des Ethos die Religion

hervor. Ethos und Religion: das ist die letzte Frage — hier wie überall.

Seltsam ist jener Umbruch des Gedankens in Nietzsche. Dort kündet er Erlösung von dem niederen Menschen: in der Freiheit eines neuen Zieles, er weiß um eine neue Wahrheit, die souverän ein anderes, höheres Leben gestaltet. Und hier wieder erklingen die Hymnen auf das unendliche, ohne Ufer ewig flutende Meer des Lebens, das heilig in sich, heilig in jedem Augenblick ist. Woher dieser Zwiespalt? Das drängt uns zunächst vor die weitere Frage: Was ist es um jenes Ziel, das er verkündet? Um jene Wahrheit, die alles Leben bindet?

Er selbst spricht es als Gegensatz von unbedingter Schärfe aus: „Einst sagte man Gott, wenn man auf ferne Meere blickte; nun aber lehrte ich euch sagen: Übermensch.“[40])

Der Gottesglaube ist ihm zerbrochen. Man kann sagen: an der Wissenschaft, am Glauben an die Wissenschaft, an ihre Souveränität im Bereich der Erkenntnis. Die Weltanschauung des Positivismus, der Typus A. Comte, ist unverkennbar. Dazu kam, daß der Zauber der Entwicklungsidee die Geister blendete. Die Wissenschaft hatte mühsam aus der Welt des Glaubens heraus sich Raum und Recht erkämpft. Noch eben das Zeitalter Darwins mußte seinen Weg wider alle Forderungen und Leidenschaften der christlichen Überlieferung schwer sich bahnen. So schien diese Freiheit der

Wissenschaft, die aufstieg, Überwindung der alten Zeit, Erlösung von Druck und Last jener alten religiösen Bindungen und Hemmungen zu sein. Der Gottesglaube schien daher überholt, ein Zeichen der „frühen unreifen Intellektualität der Menschheit".[41]) So schien er durch die Erkenntnis der Entwicklung gedeutet und in seinem Zauber gebannt.

All das bedrohte und überschattete den Gottesgedanken. Mehr noch will es bedeuten, daß dieser Glaube in sich für Nietzsche belastet war mit jener Lebensverneinung und Lebensverleumdung, die sein Haß und sein Fluch war. Im Christentum kommt für ihn der Widersinn des Gottesgedankens zu schärfstem Ausdruck: „wenn die Voraussetzungen des aufsteigenden Lebens, wenn alles Starke, Tapfere, Herrische, Stolze aus dem Gottesbegriff eliminiert werden, wenn er Schritt für Schritt zum Symbol eines Stabes für Müde, eines Rettungsankers für alle Ertrinkenden herunterfinkt, wenn er Arme-Leute-Gott, Sünder-Gott, Kranken-Gott, par excellence wird."[42]) Daher flammt der Haß Nietzsches auf: „Der christliche Gottesbegriff — Gott als Krankengott, Gott als Spinne, Gott als Geist — ist einer der korruptesten Gottesbegriffe, die auf Erden erreicht worden sind."[43]) Daher häuft er Anklage auf Anklage: „Gott zum Widerspruch des Lebens abgeartet, statt dessen Verklärung und ewiges Ja zu sein! In Gott dem Leben, der Natur, dem Willen zum Leben die Feindschaft

angesagt! Gott die Formel für jede Verleumdung des „Diesseits", für jede Lüge vom „Jenseits"! In Gott das Nichts vergöttlicht, der Wille zum Nichts heilig gesprochen!"[44]) Daher stellt er wieder und wieder die Frage: Was ist aus dem Gottesglauben in der Menschheit geworden? Wie hat er seine lebendige Wahrheit, die Macht seiner Wahrheit bewährt? „Ein Gott, der in seiner Liebe alles so fügt, ... daß es im ganzen immer recht und gut zugeht und kein Grund bleibt, das Leben schwer zu nehmen oder gar zu verklagen ..."[45]) Das ist der Gott der christlichen Kultur. Es ist „wohlwollende und anständige Gesinnung und der Glaube, daß auch im ganzen All Wohlwollen und anständige Gesinnung herrschen werden".[46]) Alle Mittelmäßigkeit, alle Alltäglichkeit, alle Fragwürdigkeit, alle Erbärmlichkeit, alle unerschütterte, beruhigte, satte Sicherheit hat ihr Recht in Gott. So empfindet es Nietzsche. In gelassener Ironie stellt er fest: „Es ist die Euthanasie des Christentums,"[47]) d. h. ein ruhiges, sanftes Sterben.

Hier wird ganz deutlich: in den Erschütterungen aller Überlieferung, vor allem der religiösen Überlieferung, in der empordrängenden Krisis der Kultur, siegten für ihn und für viele die Negationen im Dogma der Wissenschaft. Und sie siegten, weil die eigene Wahrheit des Gottesglaubens für ihn und für viele in der Kultur der Zeit versandet und versickert war. Die lebendige Tiefe und die schöpfe-

rische Spannungsweite der Religion — und das hieß der christlichen Religion — schien endgültig verloren.

Doch Nietzsche wollte in dieser Verneinung der Religion nicht wie die Vielzuvielen „lieber noch zum Tiere zurückgehen als den Menschen überwinden".[48]) Er will ein Ziel, das diese niederen Instinkte befreit. Er will eine Wahrheit, die erlöst vom Menschen, wie er ist, zum Menschen, wie er werden muß. Hier findet er erschütternde, unvergeßliche Worte, jene Worte von dem ewigen Widerstreit zwischen Geschöpf und Schöpfer im Menschen, von dem großen Schmerz, der uns in unsere letzte Tiefe zwingt.[49]) Und so spinnt er seine Phantasmagorie vom Übermenschen. Diese Träume geben dem Leben Halt in sich und lebensmächtige Spannungsweite und den Ausblick auf unendliche Horizonte. Diese Phantasmagorie trägt und bindet für ihn alles. Und sorglich umgrenzt er diesen Gedanken, daß ihn das Tier im Menschen nicht schände. Alles Leben hat allein hierin seine Wahrheit, alle Entwicklung hat allein hierin ihren Sinn, daß aus dem Werden, das wesenlos verweht, aus der Menschheit, die in das Nichts zurücksinkt, diese Einzelnen, Vollkommenen über den Typus Mensch emporsteigen, — halb als titanische Heroen, halb als brutale Dämonen gedacht.

Manche sehen, sehr zu Unrecht, hier nur Spiel und Laune des Gedankens. Für Nietzsche ist es das

Zeichen, das über dem Werden steht, und in dem er die wirren chaotischen Kräfte dieses Werdens beschwört und bannen und beherrschen will. Er wollte eine Wahrheit, die das Geheimnis des Lebens in seinem eigenen Recht und seiner eigenen Kraft aussprach. Denn Gott und das Jenseits war ihm ein Nichts. „Wenn man das Schwergewicht des Lebens nicht ins Leben, sondern ins Jenseits verlegt — ins Nichts —, so hat man dem Leben überhaupt das Schwergewicht genommen.“[50]) So gestaltet prometheische Sehnsucht die Phantasmagorie des Übermenschen. Es drängt ihn eine übermächtige innere Notwendigkeit hinaus über die Bezirke des Sichtbaren und Meßbaren. Im Chaos, das uns umgibt und in seinen Wirbel reißt, strahlt ihm eine überirdische Vision auf. Er selbst hat in ergreifenden Worten das Visionäre, fast Ekstatische dieser seiner Idee geschildert.

Wie ein Symbol klingt hier die alte Legende auf, das Wort des Archimedes: gib mir, wo ich stehen kann, und ich will die Welt bewegen. Diese Freiheit gibt nicht erdgebundene, erdschwere Wirklichkeit, sondern nur eine weltüberlegene Wirklichkeit, — um die übliche Formel einzusetzen: eine nicht außerweltliche, aber überweltliche Wirklichkeit. Nur sie trägt den Gedanken, oder er versinkt. Und daher gleiten für Nietzsche selbst wieder die Visionen des Übermenschen zurück ins Wesenlose. Ein anderer Gedanke, fast in schroffem Gegensatz dazu, zwingt

sich auf: die Heiligkeit des Lebens in sich. Und Leben ist ewige Wiederkehr des Gleichen. Der freie Geist erkennt es und will nichts anderes und Höheres. Aber unmittelbar hinter diesem Gedanken erhebt sich der gespenstische Schatten des Nichts. Wir sehen ewige Wiederkehr des Gleichen, ein ewiges Werden und Vergehen und ewige Sinnlosigkeit des Schicksals. Dies Gespenst des Nichts — Relativismus, Skeptizismus, Nihilismus — überschattet alles Leben. Wie Nietzsche selbst es einmal ausspricht: „In irgend einem abgelegenen Winkel des in zahllosen Sonnensystemen flimmernd ausgegossenen Weltalls gab es einmal ein Gestirn, auf dem kluge Tiere das Erkennen erfanden. Es war die ... verlogenste Minute der Weltgeschichte." Dieser bitteren Einsicht ist deutlich, „wie kläglich, wie schattenhaft und flüchtig, wie zwecklos und beliebig sich der menschliche Intellekt innerhalb der Natur ausnimmt".[51]) In dieses Dunkel versinken alle Gewißheiten des Gedankens und des Willens, alle Möglichkeiten der Wahrheit. Daher weiß diese Verzweiflung des Zweifels: „Der Mensch ist relativ genommen, das mißratenste Tier, das krankhafteste, das von seinem Instinkt am gefährlichsten abgeirrte."[52])

Hier wird die ewige Tragik des Gedankens sichtbar. Die Gewißheit, daß ewige Gesetze der Wahrheit, Gesetze einer ewigen Wahrheit in der schöpferischen Entwicklung sich auswirken, ist un-

zerstörbar. Sie ruht lebendig in sich selbst. Sie trägt alle Wissenschaft, und sie trägt allen Glauben. Das mag eine müde Zeit gering werten, vielleicht verleugnen und verspotten. Aber die lebendige Macht des Geistes erneut sich dennoch wieder und wieder aus unerkannter Tiefe. Alle Lebendigkeit und Bewegtheit, alle schöpferische Gewalt des Geistes strömt aus den Tiefen einer letzten Wahrheit auf. Diese alles umfassende Wahrheit muß zugleich eine alles überragende Wahrheit sein. Sonst fehlt jene unendliche Spannungsweite, die allein den Gegendruck trägt und überwindet. Daher formt sich Nietzsche jene Vision des Übermenschen, die in sich alle Weltüberlegenheit des Gottesgedankens spiegelt. Doch es ist nur ein Schatten, halb gigantisch, halb grotesk, und er zerflattert schon ihm selbst. Was aber dann noch bleibt, das hat Oswald Spengler in unerbittlicher Schärfe gezeichnet. Alles ist ewiges Werden und Vergehen in erhabener Zwecklosigkeit. Nichts bleibt als der ewige Irrtum, daß in diesem Werden Wissenschaft oder Glaube bleibende, wahrhaft lebendige Wahrheit erkennen kann. Wie das Leben aufsteigt, um sich wieder zu vernichten, so erneut sich in unentrinnbarer Notwendigkeit der Irrtum eines Glaubens an die Wahrheit. Nur diese eine Einsicht bleibt uns, die Wahrheit der Skepsis, die um Wesen und Gesetz des Werdens weiß.

Hier ist die Tragik des Gedankens deutlich:

er zerbricht in sich selbst. Die Skepsis fordert für sich das Recht der Allwissenheit. Es ist die verzweifelte Selbstbehauptung des Zweifels. In aller Tiefe hat Nietzsche dies erlebt. Er betont: „So ist der Glaube an die absolute Immoralität der Natur, an die Zweck- und Sinnlosigkeit, der psychologisch-notwendige Affekt, wenn der Glaube an Gott und eine essentiell moralische Ordnung nicht mehr zu halten ist. Der Nihilismus erscheint jetzt . . ., weil man überhaupt gegen einen Sinn . . . im Dasein mißtrauisch geworden ist.“[53])

Diese Einsicht zwingt vor letzte Entscheidungen und Verantwortungen. Glaube und Unglaube, Selbstgewißheit der Überlieferung und Selbstsicherheit der Aufklärung, die „rechnende Intellektualität“ der Wissenschaft und die prophetische Leidenschaft neuer Wahrheiten, — alles ist in diese Krisis hineingerissen. Es ist der Untergang einer Welt, unserer Welt, den hier ein Seher kündet. Ihn drängte die Krisis der Zeit. Er wollte nichts anderes als die Entscheidung der Kultur, die Entscheidung des lebendigen Werdens, der geschichtlichen Entwicklung über die Frage der Religion (der christlichen Religion) aussprechen. Doch in seinen Gedanken selbst vollzog sich, fast unerkannt, aber in unentrinnbarer Notwendigkeit, eine Umschichtung der Fragen, ein Umbruch der Erkenntnis. Was Religion ist (oder sein will), das ist in sich selbst die Entscheidung über eine Kultur; über Gesetz und Recht ihres Wesens.

Sie ist die Wahrheit, die alles lebendige Werden trägt und enträtselt. In ihr und in ihr allein ist die Entscheidung über das Werden. Denn in ihr deutet sich geheimnisvoll-offenbar die schöpferische, unerkannte Tiefe des Werdens an. In ihr erkennt und kündet sich Geheimnis und Wahrheit einer geschichtlichen Kultur. Dieser inneren Notwendigkeit erliegt auch Nietzsches Wille. Daher die Flucht seines Gedankens in die seltsame Vision des Übermenschen. Sie will das Irdische überflügeln und bleibt dennoch allzumenschlich. Es ist wie eine Frage des Menschen in das Unirdische hinaus. Und es ist zugleich wie ein Schatten des unerkannten Gottes in dieser irdischen Welt. Diese Phantasmagorie bleibt in sich ein seltsamer Widerspruch. Sie verhüllt, wie ein Spiel des Traumes, wie träumende Sehnsucht, den alten Raum des Gottesglaubens; und sie enthüllt zugleich in ihrer bunten Wesenlosigkeit das Nichts, in das alles versinkt, wenn der Gottesgedanke untergeht.

So steht die Entscheidung, Untergang oder Aufstieg einer Kultur, auch unerkannt im Zeichen des Gottesglaubens. Daher gilt für unsere Zeit: ist der Gottesglaube des Christentums lebendige Wahrheit, so steigt er in neuer Kraft aus der Krisis der Zeit auf. Das ist nicht nur Hoffnung des Glaubens. Es ist schon einmal Wirklichkeit der Geschichte — und mehr als einmal Wirklichkeit — geworden. So ist das Christentum aus der alten Heimat, in der

es zäh verwurzelt war, aus dem Orient in die Welt des Mittelmeeres durch die Entwicklung hineingerissen. Es ist in der Kultur der Antike heimisch geworden, von dieser Kultur erfaßt und scheinbar fast aufgesogen; und es ist dennoch in eigener Tiefe lebendig geblieben. Es erlebt eine neue Etappe der Entwicklung in der germanisch-romanischen Kultur. Die Welt Luthers steigt auf, eine neue Gestalt des Christentums, und dennoch nur in der Kraft seiner ursprünglichsten Impulse lebendig. So hat das Christentum im Zusammenbruch und Wechsel geschichtlicher Kulturen stets zukunftsmächtig sich erneut.

* * *

Wir blicken zurück auf die Problematik unserer Zeit, wie sie in Nietzsche charakteristisch sich spiegelt. Leidenschaft der Wahrheit und Nihilismus der Skepsis ringen hier tief ineinander gewirrt. Aber die prophetischen Wahrheiten, um die Nietzsche kämpft, schauen und enträtseln das Geheimnis des Lebens tiefer als alle Zweifel des Nihilismus, in den er sich flüchtet. Eben weil jene Wahrheiten das Geheimnis des Lebens erreichen. Und daher sind sie mehr als dies Leben selbst: sie rühren an die Tiefen Gottes. Doch weil sie dies verkennen, müssen sie wieder in sich selbst sich vernichten und wieder versinken. Zu ihrer inneren Freiheit, zu ihrer eigenen Notwendigkeit aber erlöst sie allein der Gottesglaube. Dieser Gottesglaube wird uns im Werk Nietzsches unheimlich lebendig. So

tausendfach er hier verleugnet und verfolgt ist. Denn aus den Tiefen seiner Fragen und Zweifel und Verzweiflungen steigt unerkannt die Wahrheit Gottes auf. Daher hat Ernst Bertram von einer heimlichen und paradoxalen Christlichkeit in aller Sicherheit dieser Skepsis und dieses Atheismus zu reden gewagt.[54]) Aus diesen versteckteſten Impulsen heraus sucht er das Problem Nietzsche zu deuten.

Nietzsche spiegelt, soweit es ein Einzelner vermag, die Problematik unserer alten Kultur. Wir erleben in unserer Zeit Erschütterungen, die alle Sicherheit aufstören, und die alles Leben bedrohen und in Frage stellen, — Erschütterungen, „wo der Mensch das Gewordene als Schuld fühlt und Erlösung im Werdenden sucht“ (A. Bonus). Hier ringen Leben und Tod, hier zerbrechen die selbstverständlichen Verklammerungen von Zeit und Ewigkeit, das Brüchige und Fragwürdige versinkt, und das wahrhafte Leben erneut sich. Es war Luthers tiefste Gewißheit: Gott führt uns zum Leben durch den Tod, zur Gerechtigkeit durch die Schuld, zum Himmel durch die Hölle (dum vivificat facit illud occidendo, dum iustificat facit illud reos faciendo, dum in coelum vehit facit id ad infernum ducendo.) Diese Gewißheit gilt von den Einzelnen und von den Zeiten der geschichtlichen Entwicklung. So steht das Christentum vor uns, in seiner ganzen Schwere und in seiner ganzen Größe, als die Unruhe schöpferischer Wahrheit, als schöpferische Macht des Schicksals.

Nur „die immer neu errungene Heimat“ bleibt wahrhaft uns die Heimat. Da wird Nietzsche uns Nothelfer, diese Welt unserer Heimat tiefer zu erschüttern, zu bewegen, zu erkennen, zu erleben und — zu erfüllen.

Literatur

Von den Schriften über Nietzsche, die schon fast unübersehbar sind, nenne ich hier:

J. Kaftan, Das Christentum und Nietzsches Herrenmoral 1902.

— Aus der Werkstatt des Übermenschen 1906.

F. Rittelmeyer, Friedrich Nietzsche und die Religion, 2. Aufl. 1911 (zuerst 1904).

G. Simmel, Schopenhauer und Nietzsche 1907.

H. Weinel, Ibsen, Björnson, Nietzsche: Individualismus und Christentum 1908.

R. H. Grützmacher, Nietzsche 1910 u. ö.

Sodeur, Kierkegaard und Nietzsche. Versuch einer vergleichenden Würdigung 1914.

E. Bertram, Nietzsche. Versuch einer Mythologie 1918 u. ö.

E. Hirsch, Luther und Nietzsche. Jahrbuch der Luther-Gesellschaft 1920—21, S. 61 ff.

Th. Odenwald, Das Religionsproblem bei Friedrich Nietzsche 1922.

N. von Bubnoff, Friedrich Nietzsches Kulturphilosophie und Umwertungslehre 1924.

Anmerkungen

zu „Nietzsche und die Krisis des Christentums".

Nietzsche ist nach der großen Gesamtausgabe
Verlag C. G. Naumann Leipzig zitiert.

[1]) Morgenröte IV, 53.
[2]) Der Antichrist VIII, 281.
[3]) Ebenda S. 234 f.
[4]) E. von Wolzogen, im Sammelbuch: O. J. Bierbaum zum Gedächtnis 1912, S. 95.
[5]) Also sprach Zarathustra VI, 277.
[6]) Der Antichrist VIII, 311 f.
[7]) Ebenda S. 263.
[8]) Der Gestaltwandel der Götter 1920 (vgl. auch F. Mauthner, Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande, vier Bände 1920 f.)
[9]) Der Untergang des Abendlandes, Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte, Bd. I: Gestalt und Wirklichkeit (zuerst 1917), Bd. II: Welthistorische Perspektiven (zuerst 1922).
[10]) Der Wille zur Macht XV, 156 f.
[11]) Also sprach Zarathustra VI, 287 f.
[12]) Der Wille zur Macht XV, 146.
[13]) Zur Genealogie der Moral VII, 294.
[14]) Jenseits von Gut und Böse VII, 77.
[15]) Der Antichrist VIII, 291.
[16]) Jenseits von Gut und Böse VII, 90.
[17]) Der Wille zur Macht XV, 144.
[18]) Jenseits von Gut und Böse VII, 89.
[19]) Der Wille zur Macht XV, 118.
[20]) Also sprach Zarathustra VI, 291.
[21]) Ebenda VI, 19 f.
[22]) Der Antichrist VIII, 257.
[23]) Ebenda VIII, 252.
[24]) Ebenda VIII, 265.
[25]) Der Wille zur Macht XV, 158.

PACIFIC SCHOOL

[26]) Der Wille zur Macht XV, 143.
[27]) Jenseits von Gut und Böse VII, 181.
[28]) Der Antichrist VIII, 206.
[29]) Der Wille zur Macht XV, 152.
[30]) Also sprach Zarathustra VI, 13.
[31]) Morgenröte IV, 46.
[32]) Jenseits von Gut und Böse VII, 80.
[33]) Also sprach Zarathustra VI, 13.
[34]) Ebenda VI, 16.
[35]) Der Wille zur Macht XV, 371.
[36]) Ebenda XV, 95.
[37]) Also sprach Zarathustra VI, 19.
[38]) Ebenda VI, 13.
[39]) Jenseits von Gut und Böse VII, 80.
[40]) Also sprach Zarathustra VI, 123.
[41]) Morgenröte IV, 87.
[42]) Der Antichrist VIII, 234.
[43]) Ebenda VIII, 235.
[44]) Ebenda VIII, 235.
[45]) Morgenröte IV, 88.
[46]) Ebenda IV, 88.
[47]) Ebenda IV, 88.
[48]) Also sprach Zarathustra VI, 13.
[49]) Vgl. Anm. 27, 28.
[50]) Der Antichrist VIII, 271.
[51]) Über Wahrheit und Lüge in außermoralischem Sinne X, 161.
[52]) Der Antichrist VIII, 229.
[53]) Der Wille zur Macht XV, 21.
[54]) E. Bertram S. 308.

Hemmniſſe des Glaubens

Die Not des Tages und die Sorge der Zukunft schaut auf die Weltmächte der Politik und der Wirtschaft. In diesen Zwangsläufigkeiten, die sich nur leise verschieben und umschichten, ist unser Schicksal gegeben. In diesen Zusammenhängen scheint die Welt des Glaubens macht- und hilflos.

Dennoch verirrt sich in diese Machtbereiche, die sicher in sich ruhen, die Utopie von Recht und Gerechtigkeit. Im Ringen zwischen Kapital und Masse wird das Ethos, heuchlerisch und ehrlich, Macht des Kampfes. Das Pathos der nationalen Instinkte und Hoffnungen, sei es im Katholizismus Polens, sei es in der Welt des fernen Ostens, in China und Indien, nützt herrisch Sprache und Leidenschaft der überlieferten Religion.

Aber an sich sind diese Zugeständnisse seltsam: wenn sie nur auf eine erstorbene Vergangenheit zurückgreifen. Oder sind hier doch noch lebendige Kräfte, unerschöpfte Kräfte, die zum mindesten noch klug zu nützen sind? So daß etwa für die Entwicklung des Westens die bittere Klage verständlich würde: unsere alte Welt sei immer noch „rettungslos verchristlicht" (Ernst v. Wolzogen). Und eine neue Etappe des Werdens wäre noch fern. Die Zukunft in ihren dämmernden Umrissen wäre noch nicht zu erkennen. Es könnte sein, daß in den Berei-

chen sicherer Macht das Ethos so hilflos ist, weil noch unsicher ein neues Werden und in ihm ein neues Ethos empordrängt. In dieses Werden hineingerissen versinken die Werte, die bisher über der Entwicklung standen und die in ihr verbraucht oder ermattet jetzt einer neuen Zeit fragwürdig geworden sind. So empfinden es viele. Und leidenschaftlicher Wille usurpiert schon hier und da Ziel und Gesetz dieses neuen Werdens.

So ist es oft unerkannt und unbewußt ein Kampf um die Welt des Geistes. Hinter den Brutalitäten und Zwangsläufigkeiten, die den Tag beherrschen, wird die vermeintliche Fragwürdigkeit und Nichtigkeit das alten Glaubens sichtbar. In alle Verworrenheiten und Menschlichkeiten hineingewirrt, oft an sie verloren, und doch wieder in sich mächtig, verleugnet, verlassen, und doch im Widerspruch noch genützt, irgendwie unheimlich lebendig, so steht Ethos und Glaube in unserer Zeit, diese seltsame Phantasmagorie, die mehr und und anderes will als alle Macht der Politik und aller Nutzen der Wirtschaft geben kann. Hier in Ethos und Glaube wird scheinbar das Zeichen sichtbar, unter dem in letzter Tiefe alle Entwicklung, ihr Werden und Vergehen steht.

Man weicht dieser Erkenntnis gern aus und will nur von der Welt der Kultur, von einer Erschütterung und Krisis dieser Kultur reden. Aber der innerlichste Ausdruck für diese Rätsel und Tiefen

der Entwicklung ist doch irgendwie das Zeichen der Religion. Auch wenn diese Religion nur der „mythus atheos" der Wissenschaft wäre, auch wenn die Frömmigkeit allein in den „Mysterien der Gottlosen" lebendig wäre. Es geht hier um das verborgene Geheimnis des Lebens in aller geschichtlichen Entwicklung. Gleichviel wie wir es näher deuten und werten und in seinen Zusammenhängen abwägen.

So zwingt sich uns die Frage nach Kraft und Geschlossenheit der geistigen Welt auf, die durch Ethos und Glaube umschrieben ist. Auch wenn diese Fragen des Glaubens, diese Gewißheiten einer letzten höchsten Wahrheit nur dunkle, ins Ungeheure verschwebende Schatten einer ewig unerkannten Wirklichkeit sind, bleibt die Größe der Kräfte, Spannungen, Kämpfe und Gegensätze, die im Zeichen des Glaubens empordrängen, dennoch unverkennbar. Es ist nicht kirchliche Anmaßlichkeit, es ist Freiheit des Gedankens, die in der Weltgeschichte den ewigen Kampf zwischen Glauben und Unglauben sieht. So hat es Goethe empfunden. In unserer Zeit sind wie Symbole dieses Werdens weithin sichtbar: Roms Vorstoß auf der ganzen Linie und der Wille zu einer lebendigen Einigung des Protestantismus. Hier zwingt sich uns die Frage nach innerer Geschlossenheit und lebendiger Wahrheit des Glaubens schärfer umrissen und umgrenzt auf. Wird dieser Gottesglaube des

Christentums seinen ungebrochenen Willen, Klarheit und Festigkeit seines Gedankens, in der Krisis der Zeit einsetzen? Oder ist er in sich selbst gehemmt und unsicher? Ein so weitschauender Historiker wie Karl Holl hebt wieder und wieder die Problematik der christlichen Religion in unserer Zeit heraus: „Was ist das Wesen des Christentums? Spreche ich ein zu hartes Urteil aus, wenn ich sage, daß die heutige Christenheit das selbst nicht mehr recht weiß?“[1])

Dürfen wir uns wundern, daß dieser Glaube, der einst die Überlieferung unserer Kultur war, schon in seiner Möglichkeit durch alles bedrängt und erschüttert scheint, was im Leben der Gegenwart lebensmächtig und zukunftsgewiß sich emporringt? Daher bleibt für viele nur die Flucht in die Ferne, in die fremde Weisheit Indiens und Chinas. Oder sie verlieren sich an neue Prophetie, die gewaltsam und unschöpferisch zugleich ist. Es wird überall der Wille deutlich, nicht in der Verneinung der Religion, beruhigt in sich und selbstsicher, sich zu erschöpfen. Doch all diese Versuche sind künstliche Gebilde, Reflexe der Wahrheit, die sie verleugnen. Es ist die erschütternde Heimatlosigkeit des suchenden Geistes. Nur der christliche Glaube scheint in Not und Krisis der Zeit übermächtig und endgültig abgedrängt.

Es wird für viele befremdlich, allzueng theologisch sein, daß für diese weiten Zusammenhänge

hier wieder und wieder das Wort Glaube eingesetzt ist. Glaube ist Verantwortung und Gewißheit persönlichen Lebens. Und das ist als Individualismus verdächtig. Oder aber: Glaubensgewißheit ist Wahrheitsgewißheit. Und aller Verdacht wider die Spannungsweite des Intellekts wird rege. Was kann die Erkenntnis, — auch die Erkenntnis des Glaubens erreichen? Menschlichkeiten, Brüchigkeiten, Fragwürdigkeiten, Vergänglichkeiten. Jeder Glaube meint, seine enge Sehweite sei die Wahrheit der Welt. Daher drängt die Gewißheit vor, daß die letzte Entscheidung in der lebendigen Macht geschichtlicher Entwicklung gegeben sei, d. h. für unsere Kultur in der Macht des sozialen Ethos und in der Macht der Kirchen. Diese lebendige Macht mag man Wahrheit heißen. So weit man dieses Wort hier einsetzen will. Daher der leidenschaftliche Ruf nach Erneuerung des sozialen Ethos und nach Erneuerung der Kirche. Hier pulst, so scheint es, das eigentliche Leben des Glaubens. Hier formt sich, in diesem übergreifenden Zusammenhang, wie ihn das Ethos und die Kirche erfassen, der innere Impuls des Glaubens, die Welt seiner lebendigen Werte und Ziele. Hier fällt die Entscheidung. Und eben hier, im Versagen des Ethos und der Kirche, wird die innere Not der Zeit, die Heimatlosigkeit der Religion, sichtbar. Weil die Glauben schaffenden, Glauben tragenden Mächte versagen, darum bleibt dem Glauben der Weg

versperrt. Hier sind die eigentlichen Hemmnisse des Glaubens.

Wer könnte das Recht dieser Gedanken bestreiten? Doch sie erreichen nicht die letzte Tiefe. Sie erschließt sich allein in der Gewißheit um eine unbedingte, d. h. alles umfassende und alles bedingende Wahrheit, in der Gewißheit des Gottesglaubens. Dieser Glaube allein trägt auch unerkannt die Ziele, Werte, Bindungen und Spannungen, die in Ethos und Kirche lebendig sind. Oder aber der Atheismus, Skepsis oder Tragik oder Mystik des Atheismus, füllt lebensmächtig den Raum des Gottesglaubens und deutet souverän das Gesetz des Lebens. Die Innerlichkeit eines Glaubens, der um das Unbedingte sich einsetzt, will in tiefster Tiefe die Welt deuten, will und muß in radikaler Wendung des Gedankens die Welt werten, gestalten und umgestalten. Glaube ist nur scheinbar verborgene Einsamkeit der Seele. Glaube wird schöpferische Macht, die in die Weite aller Wirklichkeit emporbrängt. In der Tiefe des Glaubens erneut sich oder zersetzt sich alle geschichtliche Wirklichkeit der Religion, jene Wirklichkeit, die wir Ethos und Kirche heißen.

Von hier aus nehmen wir die Frage nach den Hemmnissen des Glaubens auf. In diesen umfassenden Zusammenhängen sehen wir ihre eigentliche Bedeutsamkeit.

Die erste Frage aber, die sich aufzwingt, ist die

Frage: Was ist der Glaube? In der Unsicherheit, die hier weithin sichtbar wird, entstehen und verwirren sich so manche Hemmnisse.

Omnis religio a fide incipit (Calvin). Glaube ist dem Protestantismus das Wesen der Religion. Nicht die Kirche, sichtbar-unsichtbar corpus Christi mysticum, ist das Erste, das Entscheidende, sondern der Glaube. Und Glaube heißt nichts anderes als: Gott haben.

Wir beugen uns in Ehrfurcht aller Gottesahnung und Gottessehnsucht, die in zitterndem Bangen, im heiligen Ernst der Frage, im prometheischen Mut und Trotz des Wagnisses ausgeht, Gott zu suchen. Denn es gilt: du würdest mich nicht suchen, wenn ich dich nicht gefunden hätte (Augustin). Wie es einst ein anderer gesagt, ein Größerer: nicht daß ich's schon ergriffen habe, ich jage ihm aber nach[2]). Das ist nicht nur die Tragik des sittlichen Willens und die Tragik aller metaphysischen Ideen. Es ist auch die Tragik des Glaubens: unser Wissen ist Stückwerk, wir sehen jetzt in einem dunklen Wort. Aber dennoch gilt: in diesen Grenzen und Schranken, mitteninne in Sturm und Lärm, Chaos und Krisis der Zeit, in aller Fragwürdigkeit und Vergänglichkeit des Menschenlebens haben wir Gott. So weiß es der Glaube. Denn er weiß um das unergründliche Geheimnis: das Wort ward Fleisch, in ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit, und hierin liegt ihm die selige Gewißheit: von seiner Fülle haben wir alle

genommen Gnade um Gnade. Man mag das Torheit, Wahnsinn, Ärgernis des Glaubens nennen. Der Glaube *hat* diese seltsame Gewißheit. Es ist die Gewißheit: den wirklichen Gott zu haben, und diesen Gott wirklich zu haben.

Der *lebendige* Gott, (gleichviel wie man diesen Gedanken umgrenzt) ist das Wesen und die Wahrheit des Glaubens. D. h. Glaube ist Gewißheit der Offenbarung. Der absolute Gegensatz von Zeit und Ewigkeit, Endlichkeit und Unendlichkeit, Vergänglichkeit und Unvergänglichkeit, Wahrheit und Nichtigkeit wird durchbrochen durch die Offenbarung Gottes. In diesem Sinne gilt es: finitum est capax infiniti. Man mag die Gewißheit dieser Offenbarung so eng fassen, daß nur noch negative Formeln bleiben, oder so weit fassen, daß alle Konturen verschwinden und verschwimmen, aber der Gedanke selbst bleibt die unbedingte innere Voraussetzung des Glaubens. Sonst müßte jede Gottesgewißheit *und* Gottesahnung in Zweifel untergehen. Und diese Offenbarung ist dem Glauben des Christentums in besonderer und entscheidender Weise in Jesus Christus gegeben. Wiederum ist zu sagen: dieser Glaube, daß Gott in Christus sich erschlossen hat, ist recht verschieden umgrenzt. Die extremsten Wendungen des Gedankens mögen diese innere Spannungsweite andeuten. Jesu Leben, sein Wort und Werk, ist im Grunde nur ein Scheitern und Zerbrechen aller Menschenmöglichkeit. Allein die

Auferstehung erschließt das neue Leben jenseits aller Zeit. Diese Gewißheit der Offenbarung ist abstrakte Leere und abstrakte Übersteigerung, und sie wäre absolute Skepsis,— wenn nicht eben das Verleugnete dennoch lebendig bliebe. So K. Barth. Umgekehrt: Jesu menschliches Leben ist allein Offenbarung, allein die sichtbare Wirklichkeit der Geschichte. Hier ist das Unirdische und Übergeschichtliche in Jesus als metaphysische Spekulation und mystische Verirrung abgetan. Hier wäre im Grunde alles in Werden und Vergehen der Entwicklung relativistisch aufgelöst, — wenn nicht eben die lebendige Fülle der Gottheit in Jesus Christus dennoch Raum sich erzwänge. So A. Harnack. Über diesen radikalen Gegensätzen theologischer Interpretation steht die Erkenntnis: an Gott glauben heißt an Gottes Offenbarung glauben. Wenn nicht Glaube Phantasmagorie freundlicher Träume sein soll. An Gott glauben heißt an das Unmögliche glauben, daß die Ewigkeit in der Zeit sich erschließt, oder — in schlichteren Worten — glauben, daß Gott schöpferische Macht und lebendige Wahrheit ist. Wie Luther in kindlich faßbarer und zugleich für alle Begriffe unerschöpflicher Paradoxie es gedeutet hat: ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen. Gott ist nicht ruhendes Sein hinter der wirren Flucht eines ewigen und ewig-sinnlosen Werdens. Gott ist ewig schöpferisches Leben. Und das Geheimnis dieses Lebens offenbart sich uns in Jesus Christus.

Eben diesen Gott haben wir — im Glauben — wirklich: inmitten einer Wirklichkeit, die so ganz anders scheint, als Kraft der Lebensüberwindung, als lebendige Macht der Erlösung. Alles scheint Widerspruch und Gegensatz zu Gott. Unerschrocken sieht der Glaube die Wirklichkeit. Er sieht durch das Dunkel des Schicksals die grauen Gestalten, Mangel, Schuld, Sorge, Not schleichen. In diesen Gestalten verkörpert sich in Goethes Faust eindrucksmächtig das Symbol für das unentrinnbare Erlebnis des Schicksals. Er sieht über die hilflose, wehrlose Menschheit wie ewige Gewalten die apokalyptischen Reiter dahinrasen, Krieg, Hunger, Pest. Diese Vision des Johannes schaut in ewig gültigem Symbol das Schicksal der Menschheit. Das ist das Leben das wir alle leben müssen und doch auch leben wollen. Und für tieferes Empfinden ist das schmerzlichste Rätsel in allem das unentrinnbare Schicksal der Sünde und Schuld. Aller Idealismus, auch alles Heiligste und Freieste der Menschenseele, ist durch diese Tragik überschattet. Von diesem dunklen Hintergrunde hebt sich ab, daß für Luther glauben, Gott wirklich haben, nichts anderes hieß als: einen gnädigen Gott haben. Daß in Wirbel und Wirrsal der Schicksale doch eine stille Gewißheit aufstrahlt, vielleicht nur wie ein winziges Sternchen fern in dunkler Nacht, die Gewißheit, daß Gott im Regimente sitzt und alles wohl führt, — das ist Glaube. Und zu tiefst: wenn wir uns herumschlagen mit der Hölle

unserer Gedanken, mit der Allmacht des radikalen Bösen, des Gemeinen, das uns alle bindet, — in diesem Grauen und Ekel vor dem Leben und vor uns selbst — dennoch wissen, daß wir zu Gott flüchten, zu Gott kommen dürfen, das ist Glaube. Wir wollen — in diesem scheinbar sinnlosen Taumel des Daseins — Halt und Kraft. Wir wollen anders werden. Wir können es selbst uns nicht geben. Wir können es nicht erzwingen. Gerade unermüdetes Streben weiß, wie die Horizonte dem Suchenden weiter und weiter zurückweichen. Doch in Gott kommen wir wirklich in diese andere Welt (fides-fiducia: remissio peccatorum - iustificatio.) In Gott berührt uns lebendig das Heilige (iustificatio: regeneratio). Das sind die entscheidenden Gedanken, die alles bedingen und tragen. Das ist die lebendige Wahrheit des Glaubens. Und es ist wie alles Große in der Welt, wie alle schöpferische Kraft, — Geheimnis, Rätsel, Wunder, Gnade. Aber aus dieser unerkannten Tiefe heraus ist in Jesus Christus die Wahrheit Gottes uns menschlich nahe, eine Macht, die uns erfaßt und bezwingt, befreit und erlöst, Fülle eines Lebens, das sich wieder und wieder erneut in ewiger Schöpfung (creatio continua).

Das sind die entscheidenden Zusammenhänge des Glaubens, an die hier erinnert werden mußte. Denn sie sind die Voraussetzungen, immer, auch wenn sie nicht immer sichtbar sind.

Dieser Glaube an den lebendigen Gott ist Leben und d. h. Werden, Spannung, Kampf. In aller Schärfe betont Luther: der Glaube ist ein Werden, tägliche Reue und Buße, ein Vertrauen und Wagnis, das im Kampf des Lebens sich wieder und wieder erneut. So ist Gewißheit des Glaubens im tiefsten Notwendigkeit d. h. Wende innerer Not, die unter dem Rätsel des Lebens leidet. Dieses Wagnis des Glaubens ist nicht sichere Selbstverständlichkeit, sondern vor den anderen und vor uns selbst immer wieder Torheit, die in Widerspruch und Widerstand der eigenen Seele aus Gott ihr Eigenstes und Tiefstes erkämpft. Es ist, seit die Menschheit ihren mühsamen und wunderlichen Weg geht, das Schicksal, das den Glauben zerschlägt und den Glauben aufbaut, ein seltsamer Widerspruch zwischen der sichtbaren Wirklichkeit, die uns überwältigt, und einer verborgenen Wahrheit, die sich uns aufzwingt. Ein Widerspruch ist es und doch zugleich ein unzerstörbarer Zusammenhang. Es ist wie das Gesetz des Lebens selbst, daß es alle Wirklichkeit und alle Möglichkeit des Glaubens unterwühlt, so daß die Wahrheiten des Glaubens wie freundliche oder unfreundliche Phantasmagorien vor der Helle des Tages verblassen. Und eben dieses Leben schafft zugleich wie aus innerer Notwendigkeit in den Kräften, die aus unerkannten Tiefen empordrängen, lebensmächtig eine alles umfassende und alles überragende Gewißheit, sei es in der unzerstörbaren

Ahnung der Sehnsucht, sei es in Souveränität und Leidenschaft des Glaubens. So daß dieses Wagnis, diese Torheit des Glaubens stärker ist als Leben und Tod.

Es ist das Gesetz von Sterben und Auferstehen, das hier im Glauben sichtbar wird. „Stirb und werde . . ." Glaube ist nie die beruhigte Sicherheit irgend eines Dogma oder irgend einer Aufklärung. Gethsemane und Golgatha zeigen, was es heißt, um Gott, mit Gott ringen.

Von hier aus nehmen wir die Frage auf: Was sind in diesem Kampf des Glaubens die eigentlichen Hemmnisse? Ich kann es vielleicht in die Worte zusammenfassen: die Tragik des Gedankens und die Tragik des Lebens. Wohl ist auch der Gedanke selbst Ausdruck und Macht des Lebens, und wirkliches Leben ist nie ohne Inhalte, Werte, Wahrheiten, d. h. aber Gedanken. Dennoch deuten sich charakteristisch verschiedene Impulse an, wenn wir die Not des Gedankens und die Not des Lebens hier abheben.

Es sind die alten Nöte des Gedankens, die immer wiederkehren. Für viele sind sie überwunden und erledigt: dem einen ist selbstverständlich Unehrlichkeit oder Beschränktheit des Glaubens, was dem andern gleich selbstverständlich Opfer des Intellekts vor dem Geheimnis Gottes ist. Aber für viele bleiben hier schmerzliche Fragen und Ungewißheiten.

Der Gedanke zaudert zurück vor dem Wunder,

der Möglichkeit des Wunders, vor den biblischen Berichten über die übernatürliche Geburt Christi, die Auferstehung, die Himmelfahrt. Es ist nicht nur „rechnende Intellektualität", die hier sich versagt. Auch das intellektuelle Gewissen zögert. Doch eben hierin scheint die Wirklichkeit und Wahrheit Christi, der Christusglaube selbst, bedroht. Rascher noch setzt dies Hemmnis ein, wo überlieferte Frömmigkeit noch eng an den Buchstaben der Heiligen Schrift gebunden war. In jedem Bericht der Bibel, den geschichtliche Kritik antastet, ist „das Wort Gottes", und das heißt die Wahrheit selbst, auch das Letzte und Tiefste, gefährdet. Alles scheint unsicher, alles scheint Lüge. Hier wurzelt viel religiöse Not der Großstadt: bei den vielen, die vom Lande her aus fester alter Überlieferung heraus in die Masse der Großstadt sich verloren und hilflos vor der geschichtlichen Kritik der Aufklärung standen. Es ist ein erschütterndes Erlebnis, das hier den Glauben verstört. Gerade die Menschen, die aus dem schmerzlichen Bewußtsein um die Krisis unserer Zeit zum Glauben hinstreben, bleiben oft schon an diesen Schranken hängen. Denn hier wird von ihnen nicht mehr das Heilige, das Geheimnis Gottes selbst, empfunden. Sondern sie sehen nur überlebte Menschlichkeiten alter Legenden und Mythen.

Hier wirkt auch ein, was man das alte Dogma nennt, die überlieferte Lehre von der Dreieinigkeit

und von Christus: daß Jesus wahrhaftiger Gott gewesen sei und daß er als zweite persona der sancta trinitas am Kreuz stellvertretende Genugtuung für unsere Sünde getan habe. Man kann den Widerspruch, der hier sich regt, nicht immer leicht als Unverstand und Mißverständnis abtun. Unverständliche Begriffe, völlig lebensfremde, lebensleere Abstraktionen ersticken hier, so scheint es, alle Möglichkeit des Glaubens. Es sind seltsame Gespinste des Gedankens, so empfindet man, des Menschen unwürdig und mehr noch Gottes selbst unwürdig. Eine Allwissenheit des theologischen Begriffs erschreckt, der eine Mythologie und Tragödie Gottes ergrübelt. So scheint die reine und freie Menschlichkeit des Glaubens und mehr noch die reine und freie Gotteskraft des Glaubens verstört.

Oder das Hemmnis des Gedankens setzt in der (vermeintlichen) Spannungsweite des Intellekts noch radikaler ein. Hellsichtige Aufklärung meint den Gottesgedanken aus der Enge früherer Zeiten zu begreifen: als eine kindliche Phantasmagorie, die im Helldunkel erwachenden Bewußtseins die Menschheit täuschte und täuschen mußte. Der Gottesglaube ist hier nur Ausflucht und Zuflucht des suchenden und irrenden Gedankens. Es ist unlebendige Vergangenheit. Vielleicht empfinden wir sie als freundlichen, doch seltsamen und wunderlichen Traum wehmütig nach. Oder aber wir er-

kennen hier eine grausame Illusion, die Sünde wider den allein heiligen Geist der Wahrheit. Der eine verzweifelt, der andere siegesgewiß, — viele empfinden: wir sind um eine Illusion ärmer geworden, als die Aufklärung uns vom Märchen des Gottesglaubens befreite. So zögert, in letzter Tiefe gehemmt, der Gedanke schon vor dem ersten Schritt des Glaubens zurück.

Und was hier das Schwerste ist: diese bürgerliche Theorie (A. Comte u. a.) ist das Verhängnis und Schicksal des Proletariats geworden. Wohl ist der Marxismus in Ressentiment und Phraseologie des Klassenkampfes und Klassenhasses eingeengt und in dieser Enge durch die Ideologie des Zukunftsstaates zu leidenschaftlicher Hoffnung beflügelt. Aber alles ist in den tiefsten und letzten Fragen und Zweifeln nur die Umstellung bürgerlicher Aufklärung (mit P. Lensch zu reden) auf die Horizonte des Fabrikproletariats. Alle Möglichkeit des Gottesglaubens scheint durch die Entwicklung überholt. Nur ein „Glaube" an die Zukunft der Menschheit, an die Selbsterlösung der willensstarken und tatfrohen Menschheit hat Raum und Recht. Diese Anschauung ist weithin die gültige Voraussetzung. Sie gilt als Wissenschaft, als neue Zeit und neue Notwendigkeit gegen die überholte Möglichkeit des Glaubens. Hierin scheint das Gesetz des Werdens enträtselt.

Doch so empfindet nicht nur rationale Sicherheit

der Aufklärung. Kennen wir nicht auch, vielleicht alle, jene Stunden, in denen alles wankt, alles uns zerbricht, und wir ins Leere hinausstarren? Ist nicht Gott — dieser höchste Gedanke der Menschheit — nur verlegene oder verlogene Ideologie, eine Spiegelung der Angst, die vor der harten Wirklichkeit des Schicksals, vor der Brutalität und Bestialität aller Wirklichkeit zurückängstet? In menschliche Fragwürdigkeit und Nichtigkeit scheint aufgelöst, was Gewißheit um Gott, um ein Anderes und Höheres sein will. Was bleibt, das ist — vielleicht — eine Möglichkeit. „Alles ist möglich, selbst Gott." So hat E. Renan gesagt. Für ihn ist diese Skepsis lächelnde Überlegenheit, fast ein Spiel des Gedankens an Abgründen. Schwerfällige, schwerblütige, — gut deutsch: ehrlichere und wahrhaftigere Menschen zerbrechen seelisch an dieser Skepsis.

Diese Gefahr (des Illusionismus) kehrt, nur in anderer Wendung des Gedankens, als Subjektivismus oder Relativismus wieder. Sie hemmt die unbedingte Wahrheitsgewißheit des Glaubens, d. h. den Glauben in seinen entscheidenden Impulsen. Vieldeutig scheint das große Geheimnis des Lebens. Alles ist Wahrheit. Denn alles ist nur Ahnung und Sehnsucht und Fragwürdigkeit. Jeder Eindruck, der sich in der Seele spiegelt, ist recht, sofern er rein und wahrhaftig empfangen ist. Jeder Ausdruck inneren Erlebens, das in uns empordrängt,

ist recht, sofern es wirklich eigenes Erleben ist. Das ist Freiheit, Würde, Größe des Menschengeistes. Es kommt nicht eigentlich darauf an, was ein Mensch glaubt, wenn er nur einen inneren Halt hat. An Gott glauben heißt: auf ferne Meere hinausblicken, die in unendlicher, unerreichbarer Ferne verdämmern. Der Gedanke Gott ist die Grenze, an der alles Denken und Wollen scheitert. Er ist die Frage, die bleibt. (Hierin ist atheistische Mystik und neueste Theologie seltsam einig.) Vor dem unerkannten Gott wird aller Glaube ein Tasten und Suchen. Wir stehen mit den Fragen und Gedanken unseres Glaubens hilflos und wehrlos im Dunkel. Alles Menschliche versagt. Alles, was in einer Menschenseele lebendig und möglich ist, zerbricht vor der unerkannten Größe der Ewigkeit, oder es zerflattert ins Grenzenlose, Wesenlose. Vor der Ewigkeit sind alle Werte und Wahrheiten nichtig. Es bleibt nur eine unfaßbare und daher lebensunmächtige „Bewegtheit" und „Lebendigkeit" (G. Simmel), — eine Reizsamkeit der Seele, die in Spiel und Willkür des Gedankens, d. h. in die Unbedingtheit des Subjektivismus hinein, sich verirrt und verliert.

Zwingt nicht den gleichen Eindruck die Geschichte der Menschheit auf? Der Glaube, der fest und sicher in seiner Überlieferung ruht und nichts anderes weiß und will, wird gewaltsam aus seiner naiven Gewißheit herausgerissen. Er sieht Völker und

Zeiten: ein ewiges Werden und Vergehen in „erhabener Zwecklosigkeit“. Alles ist in diesen Wirbel des Seins, in dieses Wirrsal des Gedankens hineingerissen. Wo ist Raum und Recht für Wahrheit, die bleibt? Die Angst um die Wahrheit ist in Widerstreit und Wechsel der Religionen wie hilflos hineingewirrt. Bleibt die Wahrheit nicht heimatlos im Chaos des ewigen Werdens? Die Geschichte scheint die Wahrheit und die Krisis, das Recht und das Gericht zugleich über alle menschlichen Versuche und alle menschlichen Möglichkeiten, das Ewige zu fassen, das Heilige zu spiegeln. Es bleibt nichts als eine ewige Bewegung, die ewig scheitert. In der Geschichtsphilosophie eines Oswald Spengler sind diese Fragen und Gedanken eindrucksmächtig sichtbar.

Diese Problematik des Gedankens und Not des Glaubens ist nicht nur vermeintliche oder wirkliche Aufklärung, vermeintliche oder wirkliche Wissenschaft, sondern in ihr bricht die Tragik unserer Zeit, die Krisis unserer Kultur durch. Es ist das Schicksal unserer Entwicklung, das — so scheint es vielen — den Glauben, zum mindesten den Glauben des Christentums unmöglich macht. Dies Schicksal, daß eine alte Welt versinkt und eine neue Welt in ungewisser Dämmerung heraufsteigt, spiegelt sich in der Not des Gedankens, wie sie der Glaube erlebt und erleidet.

So gleitet die Tragik des Gedankens in die

Tragik des Lebens hinüber. Nur stiller und tiefer wirken die Hemmnisse sich aus, die aus der ewigen Tiefe des Schicksals, wie ein Gesetz des wirkenden Lebens, sich aufzwingen. Wohl sind auch sie in Form und Formel durch die Zeit bedingt und gebunden. Doch in sich stehen sie über der Zeit: ewige Fragen der Menschenseele und des Menschenschicksals.

Was sich schon im Ringen des suchenden und zweifelnden Gedankens heraushob: die Problematik und Tragik des Schicksals wird stärkste Hemmung des Glaubens, eben das Leben selbst, das wir leben müssen und doch auch leben wollen. Alles, aber auch schlechthin alles scheint Widerspruch zu der Voraussetzung des Glaubens, daß in letzter Tiefe Menschenleben aus Gott kommt und in Gott ruht. Das Leben in der Allmacht seiner naturhaften Kräfte und brutalen Instinkte — hat es nicht seine einzige Wahrheit in der Sinnlichkeit? Wir geben ihr, halb in verlogener Scheu, halb unbewußt in notwendiger List der Natur, die gefällige Maske des Wortes Liebe. Und doch nennt nur der gröbere Name Sinnlichkeit ehrlich die Wirklichkeit. Wo ist hier Raum und Recht für die Strenge und Härte des sittlichen Gottesgedankens? Gegenüber dieser Enge des alten Glaubens steigert sich der Widerspruch zu einem neuen Evangelium freier Menschlichkeit, zu dem freien Ethos einer neuen Zeit. Und die Wissenschaft (die Freudsche Theorie)

scheint dies zu rechtfertigen. Gewaltiger und gewaltsamer noch, eindrucksmächtiger in Weite und Tiefe des Lebens, in Wirtschaft und Politik, unter dem Zeichen des Kapitalismus nicht anders als unter dem Zeichen des Sozialismus, wirkt sich der Kampf um das Dasein aus. Hier fallen die Entscheidungen über das Schicksal des Einzelnen und das Schicksal der Völker. Tritt hier nicht grausig und grausam die Wirklichkeit hervor, die uns alle bindet? Ist alles andere nicht verlogene Ideologie? Ist nicht das die Not des Lebens, mit der wir uns in unentrinnbarem Zwang herumschlagen? Die Not, die leise alles antastet, unterwühlt, zermürbt, ermattet? Aber lähmt das nicht allen Mut des Glaubens? Drängt es nicht reife Einsicht in stillen Verzicht auf den Glauben, in oft wehmütigen, oft bitteren Verzicht hinein? „Alles ist Natur." Und wo ist Gott? Vielleicht bleibt ein Ausblick auf unerreichbare Ferne, auf ein Jenseits aller Wirklichkeit. Vielleicht. — Alles ist möglich, selbst Gott, sagt die geistreiche Ironie eines E. Renan. Halb spöttisch frivol klingt es, halb skeptisch hilflos.

Doch dieser Gegensatz: daß wir hier feste Erde unter den Füßen haben und dort ein unfaßbares Jenseits uns vertröstet, greift noch tiefer. Die grausame Ungerechtigkeit, die sinnlose Nichtigkeit, die unentrinnbare Vergänglichkeit des Lebens erschüttert die Seele. Und erschüttert sie um so tiefer, je mehr

sie um Gott weiß. Denn der Glaube weiß, daß der lebendige Gott die Wahrheit in allem Leben ist. Wo bleibt diese Gewißheit Gottes vor dem Rätsel des Schicksals? Diese Frage bricht in die Bezirke des treuesten Glaubens ein, — und sie erzwingt sich durch alle Verhaue der Skepsis und des Materialismus den Weg zum Herzen. Es ist die eine Frage, die alle Sehnsucht und Zweifel, Hemmnis und Verzweiflung des Herzens durchstürmt, das glauben will und nicht glauben kann.

Nicht allein der Trieb nach Glückseligkeit ist es, der hier sich auswirkt. Auch nicht allein feige bängliche Seelenlosigkeit. Die Mächte dieser Welt zertreten das Gewissen und die Gerechtigkeit, und Lüge und Heuchelei oder auch unverhüllte Brutalität bleibt Sieger. Alle Wahrheiten des Pessimismus durchstürmen die Seele, die glaubt und glauben will. Wir sehen es, dies seelen- und gewissenlose tückisch grausame Verhängnis, wie eine undurchdringliche Maske Gottes, dem doch unser Glaube zudrängt. Wir sehen gerade heute dies Rätsel des Schicksals in seinen weiten Zusammenhängen und Hintergründen. Denn wir erleiden schmerzlicher als je die Problematik und Tragik der Kultur. Der Götzendienst, der vor dem Fetisch des Fortschritts kniet und die Technik einer Organisation der Zukunft errechnet und verherrlicht, ist freilich unbelehrbar. Aber es gilt hier Tieferes. In der Krisis der Kultur, wie wir sie erleiden, und

in dem Chaos dieser Krisis erkennen wir die Tragik aller Kulturentwicklung und die innere Problematik aller Kultur. Was über den Nichtigkeiten des Schicksals steht, wie es der Einzelne erdulden muß, — Zusammenhang und Entwicklung der Menschheit, die den Einzelnen in der Enge, selbst in der Verzweiflung seines Lebens trägt, — eben dies Überragende ist bedroht, scheint von innen her zersetzt. Ist Kultur nicht nur mühsam umzirkte Konvention der Bestialität? Wo einmal ein Bruch in der Entwicklung sich vollzieht, zerreißt diese Oberfläche, und die Abgründe der Hölle tun sich auf. Wo bleibt Gott? Dürfen wir noch an einen Gott glauben? Denn ist es nicht, was wir heute erleben, ein Bankerott der Christenheit und des Christentums, der christlichen Kultur und der christlichen Religion? „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen!" Ist die Menschheit auch nur einen Schritt vorausgekommen? Sie kämpft verzweiflungsvoll den gleichen vergeblichen Kampf wie seit Ewigkeit. Sofern sie nicht in Stumpfheit erstickt. Der Kampf steht hier im Zeichen des Christus, dort im Zeichen des Buddha und dort im Zeichen des Mohammed. Und überall ist es die gleiche Not. Wo ist der Beweis des Geistes und der Kraft? Es ist das gleiche schmerzliche Versagen in der Welt unserer geschichtlichen Entwicklung hier wie immer und wie überall.

Und das Schwerste: wir selbst sind hineingerissen

in diese Wirrsale und Irrungen. Sünde und Schuld ist unser Schicksal. Und in dieses unentrinnbare Schicksal ist auch das Heiligste der Seele hineingezwungen. Daß wir aber aus dieser inneren Not herauskommen, — wenn es geschieht, — ist für die Gewißheit des Glaubens Gnade, Geheimnis und Wunder der Erlösung, d. h. Gottes unergründlicher Wille. Doch heißt das nicht, in nüchternen Worten, daß grad in der tiefsten Gewißheit des Glaubens alles Denken zerbricht? In diesem Abgrund des Schweigens, das Gnade heißt, lauert aber das Grauen —, ein Grauen, das alles Vertrauen hemmt, ja zerstören muß. Vor diesem Grauen verstehen wir die Umkehr des Gedankens und des Glaubens: Gott kann nicht die Wahrheit des Lebens sein, nicht der Gott des christlichen Glaubens. Denn nirgends in der Welt wird ein Wille schöpferischer Wahrheit sichtbar, sondern Welt und Leben entsprang in sinnlosem Werden dem unbewußten Urgrund des Seins. Nur so enträtselt sich uns das Geheimnis der Welt und des Lebens. Diese Welt und alles Leben in ihr ist die Sünde des Urgrundes, Sünde Gottes, und über allen Rätseln des Werdens, in denen wir uns mühen, steht: Erlösung Gottes von dieser Sünde! So E. von Hartmann. Von hier aus verstehen wir es auch, daß der Mensch vor dem dunkeln, grauenvollen Geheimnis der Ewigkeit zurückzögert, daß er — mit Gott und ohne Gott — sich für den schmalen Weg redlichen

Bemühens bescheidet: tue Recht und scheue niemand. Mehr können wir nicht wissen, und mehr zu wissen und zu wollen ist auch nicht not. Eine enge Welt ist es, doch sie hat Raum für den hellen Mut des Gedankens und für die freudige Kraft stillen Vertrauens.

Ich habe mich bemüht, so ernst und so tief die Hemmnisse des Glaubens zu erfassen, wie sie in der Tragik des Gedankens und des Lebens die Menschenseele erschüttern, wie sie die Sehnsucht nach Glauben und das Erleben des Glaubens selbst bedrängen und zerbrechen. Es gilt immer, Gegensatz und Widerspruch in ihrer inneren Größe, in der Wahrheit ihres inneren Lebens zu erkennen. Denn es bleibt wahr, daß aller Irrtum, als tote Masse, erst durch die Kraft einer Wahrheit in Bewegung kommt.

Aber was ist zu tun, um diese Hemmnisse zu überwinden?

Es gilt vorerst Ehrfurcht zu wahren — ich möchte es im schlichtesten Wort sagen: Ehrfurcht vor wahrhaftem Leben. Diese Ehrfurcht gilt auch der Not des Gedankens, der Not des Glaubens. So schwer es auch oft ist. Denn oft ist Zweifel nur Geschwätz und angelesene Phrase. Aber Zweifel ist oft auch erlebte Not tiefster Heimatlosigkeit. Denn es handelt sich im Glauben nicht um Selbstverständlichkeiten und Alltäglichkeiten, nicht um Eindeutigkeiten, die rasch und sicher in Beweis

und Gegenbeweis zu umreißen sind. Es handelt sich um letzte höchste Entscheidungen, die das ganze Leben für sich fordern, und die daher Kampf des ganzen Lebens sind. Aus der Predigt, so heißt das alte Wort, der Glaube. Oft aber auch der Zweifel ... Die Überlieferung ist, auch unerkannt, die Macht, die das Werden des Einzelnen trägt, und aus der heraus das eigene Leben des Glaubens sich gestaltet. Oder auch: in deren dürftiger und kleinlicher Enge wirkliches Leben verkümmert und erstickt. Diese Not des Glaubens gilt es zu sehen. Glaube ist Überwindung des Lebens in seiner Problematik und Tragik. Glaube ist (oder will es sein) die Wahrheit, die diese Problematik und Tragik am schärfsten und tiefsten erkennt, sie aufnimmt und in sich überwindet. Daher gilt es, die Wahrheiten, die in der Not der Seele empordrängen, mitzufühlen und mitzuerkennen. Gerade auch mitzuerkennen: vielleicht enge, brüchige, verzerrte, verkannte Wahrheiten, die aber unheimlich lebendig sind. Auch die Schuld des Einzelnen ist in diese Zusammenhänge hineingewirrt. Hier wird Luthers tiefes Wort deutlich: Gott führt den Menschen über die Hölle auf dem Wege in sein Reich (dum in coelum vehit facit id ad infernum ducendo), — auch über die Hölle seiner eigenen Gedanken, Zweifel und Verzweiflungen.

Doch eben diese Ehrfurcht gilt es zu wahren und zu fordern vor dem Willen und der Größe

des Glaubens. Es ist das Erste, das Schlichteste und Tiefste, vielleicht das Schwerste, wenn das eigene Erleben, ausdrucks- und eindrucksmächtig im Wort verkörpert, von der Wahrheit Zeugnis gibt, die uns ergriffen hat. In schlichtem Wort — so daß jeder Verdacht schweigt, daß aufdringlich das Heiligste ausgeboten wird. Aber die Größe der Wahrheit, wie wir sie erleben und erkennen, muß spürbar werden. Die anderen müssen empfinden: hier spricht vielleicht ein fremdes und seltsames Leben zu uns, doch wahrhaftes Leben, das sicher in sich selbst ruht, unbekümmert um das Ja und Nein des anderen, um das Ja und Nein der Menge, stolz gegen Widerspruch, der ablehnt und vielleicht höhnisch abtut, und stolz in der Forderung und der Verantwortung, die es in sich trägt und die es bringt. Es muß etwas von der erschütternden Größe der Wahrheit, von der Souveränität der Gewißheit um eine höchste Wahrheit, im Wort des Glaubens spürbar sein. Dies Bewußtsein aber ist Kraft innerer Freiheit.

Es sind nur scheinbar Fragen der Form: der inneren Form. Nur scheinbar. Denn „die Form ist nichts als der Kontur, der den lebendigen Leib beschließt". Es sei nur an Nietzsche erinnert. Der Glaube des Christentums muß ihm im Leben wieder und wieder als Flucht und Zuflucht kleiner Geister, als enge und dumme Beschränktheit und Herdenseligkeit entgegengetreten sein. Es ist nicht

Beweis des Geistes und der Kraft, wenn der Glaube klein und kleinlich, eingeengt, verschüchtert, zurückgeängstet, fast wie leise Entschuldigung, wie scheue Bitte um Duldung, sich zu erkennen gibt. Der Glaube erfordert sein Recht und erweist es, indem er sich in seiner Weite und Tiefe, in seiner Kraft und Größe ausspricht. Ich denke an den Kampf der Sozialdemokratie, kurz vor dem Weltkrieg, wider Kirche und Christentum, um Austritte in Massen zu erzwingen. Im Lärm und Haß der Großstadt Berlin habe ich jene Versammlungen miterlebt. Aber wie selten war hüben wie drüben im Kampf die Größe des christlichen Gottesglaubens sichtbar. Wie wenig weiß man überhaupt von der christlichen Religion dort, wo nur Haß Raum und Recht hat. So gilt es vorerst die schlichte Größe des Glaubens in sich selbst deutlich zu machen.

Von hier aus treten wir an die Problematik des Glaubens heran. Es gilt hier vorerst Widerspruch und Gegensatz in ihrer wesenhaften Tiefe, in der Tiefe ihrer inneren Notwendigkeit zu erfassen. Man mag Ja oder Nein zu einem Glauben sagen: nur soll man es sagen zu dem, was wahrhaft das Wesen dieses Glaubens ist. Sonst verzerrt und verwirrt sich alles. Und hier ist für unsere Zeit, für alle Kämpfe und Gegensätze unserer Zeit die Voraussetzung: aller Glaube ist Gottesglaube.[3]) Alle Leidenschaft des Gedankens, aller Widerspruch eines anderen Glaubens steht unter diesem Zeichen.

Wird vom mythus atheos der Wissenschaft geredet, werden die Mysterien der Gottlosen verkündet,[4]) so ist immer die Voraussetzung, die alles trägt und bedingt, die Erkenntnis, daß im Gottesglauben — im Gottesglauben des Christentums — der eine große Gegensatz lebendig sichtbar ist. Hier steht die Entscheidung. Von hier aus allein kommen wir weiter.

Um es im Gleichnis zu sagen: die Fronten im Stellungskrieg müssen immer beweglich sein, eine unfehlbare Strategie gibt es nicht, aber alles ist verloren, wenn die entscheidenden Stellungen nicht gesichert sind, und im Angriff ist nichts errungen, wenn der Durchbruch nicht an entscheidender Stelle gelingt oder doch gebahnt wird.

Die Einsicht, die hier sich aufzwingt, kann nur im Beispiel deutlich werden. Es wird gut sein, scharf umstrittene Fragen herauszuheben. An zwei Schwierigkeiten aber sei erinnert. Es ist hier in den Grenzen eines Vortrags nur möglich, Fragen und Zusammenhänge charakteristisch anzudeuten, nicht alles zu erörtern und auszuführen. Und vor allem: jeder Versuch, Einzelnes zu erwägen und zu durchdenken, ist notwendig individuell bedingt und gestaltet. Selbst wenn er nichts als die biblische Wahrheit deuten will. Doch wer theologisch anders deutet, bleibt dem Impuls des gleichen Willens, der Erkenntnis des gleichen Zieles unterworfen. Es gilt die Wahrheit des christlichen

Gottesglaubens in sich zu durchdenken. Diese Wahrheit selbst ist hier noch vorausgesetzt.

Von dieser Voraussetzung aus nehmen wir vorerst die Frage des Wunders auf. Ist hier das Hemmnis des Glaubens: so haben wir den Mut und das Vertrauen, dies vorerst beiseite zu schieben. Nicht hier wird der Kampf der Entscheidung ausgekämpft. Wieviel unbefangener stehen wir vor der Frage des Wunders (die ich durchaus bejahe), wenn wir darauf verzichten, durch dies vielgestaltige und vieldeutige Problem die tiefere Frage des Glaubens, die Frage nach Gott, aufzuhalten und zu ermatten. Dem Glauben geht es allein um Gott. Doch wenn wir die Gewißheit des lebendigen Gottes, d. h. den Gedanken ewiger Schöpfung (creatio continua) durchdenken, so wird die unergründliche Tiefe, das Geheimnis und Rätsel dieses Lebens d. h. das Wunder, uns sichtbar werden. Die Scheu der Ehrfurcht wird sich weigern, dies Unfaßbare, Unsagbare, das Ungemeine, durch Worte und Begriffe wegzudeuten. Das Staunen, aller Weisheit Anfang, ehrt und wahrt das Unergründliche aller Wirklichkeit. Von hier aus wird der Streit um die Deutung dieses Begriffes einsetzen — und er wird bleiben. Als charakteristische Parallele zu dieser Frage des Gottesglaubens wird uns die Entwicklung der Wissenschaft in unserer Zeit deutlich. Sie ergänzt den Gedanken der mechanischen Kausalität durch andere Gedankenreihen: schöpferische Ent-

wicklung (évolution créatrice), Zufall und Schicksal (contingence). So wird in und über der Welt der Gesetze eine überragende Freiheit erkennbar, — die Wahrheit des Wunders.[5])

Oder um eine andere Frage herauszuheben, die sich vor den Glauben stellen kann: die Christusfrage, — sei es die Formel christologischer Konstruktion, sei es dieser oder jener Wunderbericht, — von der übernatürlichen Geburt bis zur Himmelfahrt. All das mag vorerst ruhen. Das Entscheidende und Grundlegende ist die Frage, die hierin sich verbirgt (und oft hierin erstickt): Haben wir in Jesus Christus den lebendigen Gott? Wo ist Gottes Offenbarung und Wahrheit in der Möglichkeit der Zeit, im Raum des Menschenlebens? Wo ist Gottes lebendige Wirklichkeit im Zusammenhang geschichtlicher Entwicklung? Gilt in der Tiefe seiner Wahrheit jenes unerschöpfte Wort: das Wort ward Fleisch? Haben wir in ihm lebendig die Fülle der Gottheit? Diese Macht und Wahrheit der lebendigen Offenbarung gilt es frei zu legen — in aller Problematik, die bleibt. Denn alle Formeln des Denkens und alle geschichtlichen Überlieferungen fassen das Geheimnis Gottes nicht. „Wir sehen hier in einem dunklen Wort." Wie es Hunzinger charakteristisch umschrieben hat: wir haben die absolute Religion, nicht aber eine absolute Erkenntnis der absoluten Religion.

Beides, die Wunderfrage und die Christus-

frage zeigt, was ich meine: es gilt, den Menschen vor Gott selbst zu stellen. D. h. vor Gott in Jesus Christus. Alles andere, so wesentlich es für die Erkenntnis dieses Glaubens ist, tritt zurück. Es gilt gleichsam durch alle ungelösten Fragen, die schmerzlich bleiben, durch alle Problematik und Tragik des Gedankens hindurch, Gott zu suchen und Gott zu haben.

Auf dieses Entscheidende müssen wir den Glauben hinausführen, für diese eine Frage, die alles trägt, ihn befreien. Und die Gewißheit, die hier dem Glauben aufstrahlt, haben wir in aller Weite und Tiefe ihrer Kraft und in allem Wagnis und Ärgernis des Vertrauens — soll ich sagen: zu begründen? zu begreifen? Wir können nur versuchen, Wege zu bahnen. Mehr nicht. Solche Versuche werden immer unzulänglich bleiben. Denn kein Gedanke ist unfehlbar in sich. Auch die Selbstgewißheit religiösen Erlebens (wie sie in den Worten Gnade und Offenbarung sich spiegelt) ist nur lebendig in menschlicher Möglichkeit und Niedrigkeit. Wie einst Gott selbst Mensch wurde, so wird seine Kraft und seine Wahrheit — wie sein Geist die Menschen berührt — menschliche Kraft und menschliche Wahrheit. Doch eben hierin ruht die Kraft des Glaubens: der Geist erforscht alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit.

Es wird immer eine schmerzliche Spannung bleiben in allen Versuchen, auch aus der Kraft des

Glaubens heraus an diese Tiefen sich heranzutasten. Das ist dort am deutlichsten, wo der Glaube in seiner schärfsten Paradoxie, in der „Torheit des Kreuzes", wieder und wieder die Hemmnisse des Gedankens weckt und — wecken muß und zugleich versuchen muß, sie zu überwinden. Dieser Glaube an die Torheit des Kreuzes steht im Mittelpunkt des Christentums. Die Zusammenhänge und Hintergründe, die hier sichtbar werden, seien in scharfen Umrissen angedeutet — wider die Widerstände, die einsetzen.

Voraussetzung ist der Gottesglaube im Sinn des Christentums. Wird diese Voraussetzung bestritten, so müßte vorerst sie in sich erörtert werden. Doch hier gilt es, vom Gottesglauben aus die Torheit des Kreuzes zu verstehen.

Was ist die Eigenart des christlichen Gottesglaubens? Daß Gott nicht ruhendes Sein ist hinter dieser Wirklichkeit des Lebens, sondern wirkender Wille, schöpferischer Geist, wie schlichte Frömmigkeit gern sagt: ein lebendiger Gott. Das wirkt sich doppelt aus: in der Kraft des Geistes, der alle Dinge erforscht, und in der Kraft des Ethos, die in der Formel Liebe sich andeutet. Diese Formel bedeutet nichts anderes als schöpferische Kraft des sittlichen Geistes. Wo wir diese Kraft spüren, ist Gott lebendig, — im Menschen und d. h. selbstverständlich in menschlicher Vergänglichkeit lebendig. Denn wer hätte je das Bewußtsein,

daß er vor seinem Gewissen — vor dem Antlitz Gottes — in der sittlichen Forderung und Verantwortung genüge. Aber der Mensch weiß dennoch in seinem Ringen, daß ihm eben im Kampf um das Gute Gott lebendig nahe ist. Ganz wie die Wahrheit des erkennenden Geistes suchende, kämpfende, irrende Erkenntnis bleibt. Aber in diesen menschlichen Schranken ist sie dennoch göttliche Kraft, „Geist Gottes".

Dieser Gottesglaube, die Gewißheit um einen schöpferisch lebendigen Gott ist in sich die Gewißheit, daß Gott sich uns gibt. Wir würden an Gott nicht glauben, wir würden Gott nicht suchen, wenn nicht in diesem Suchen und Glauben Gott selbst uns lebendig nahe wäre. Sonst wäre Gott nur eine Phantasmagorie menschlicher Sehnsucht oder eine Fiktion menschlichen Denkens, gleichsam eine letzte Ausflucht oder Zuflucht menschlicher Haltlosigkeit oder Ratlosigkeit, die vor der unverhüllten Wirklichkeit zurückängstet und daher sie sich verhüllt, „als ob" Gott wäre. Ist aber im Glauben an Gott Wahrheit, so ist diese Wahrheit aus Gott. Das ist in der Sprache der Religion Gnade. Man mag dies Wort vielleicht beanstanden. Vielleicht wäre der Begriff schöpferische Kraft richtiger. Aber dann würde nicht so deutlich, daß wir dies, daß Gott sich uns gibt, nicht verdienen. Denn alles Ethos des Willens und der Tat, so sehr es unsere Pflicht und unser Gehorsam gegen die Pflicht und

daher unsere Entscheidung und Verantwortung bleibt, ruht dennoch in der Kraft Gottes. Wie etwa der wahre Künstler das Letzte und Tiefste nicht erzwingt, sondern empfängt: und wie dies Bewußtsein all seine künstlerische Arbeit, all sein unermüdetes Mühen durchdringt und trägt. Der Gottesglaube heißt diese letzte Tiefe Gnade. Oder auch in anderem Wort: Offenbarung. Es bezeichnet in der Sprache der Religion nicht Erkenntnis, sondern Leben, — Leben, in dem und aus dem auch Erkenntnis entspringt. So sind Gnade und Offenbarung die schöpferischen Kräfte der geschichtlichen Entwicklung: unter der Voraussetzung des Gottesglaubens gesehen.

Diese abstrakten Begriffe füllen sich (für den Glauben des Christentums) mit Form, Farbe, Gestalt, Leben in Jesus Christus.

Sie bedeuten die Kraft des religiösen Geistes, der sich an Jesus Christus entzündet hat, die Kraft der geschichtlichen Entwicklung, deren Höhe und Inbegriff Jesus Christus ist. D. h. es handelt sich nicht nur und nicht vor allem um eine Lehre, die er gegeben hat, und die gleichsam ewig gültig ist, sondern um die lebendige Macht der Persönlichkeit, die wirkt, und die seiner Verkündigung Leben und Kraft gibt. Der Glaube, der in Jesus Christus „die Offenbarung" Gottes sieht, hat hierin nicht (und will hierin nicht) intellektuelle Allwissenheit, die im Himmel und auf Erden alle Rätsel und

Geheimnisse kennt, sondern er ist Vertrauen, Ehrfurcht und Wagnis persönlichen Vertrauens. In diesem Vertrauen ist die Kraft lebendig, von einer tragenden und beherrschenden Gewißheit, der Gewißheit Gottes aus, auch Rätsel und Not des Lebens zu tragen und zu überwinden. Diese Kraft, in der Sprache des Evangeliums: die Kraft der Erlösung, ist in Jesus Christus lebendig. So wird uns hier menschliches Leben Offenbarung Gottes. Geschichtliche Wirklichkeit wird vom Glauben als Durchbruch übergeschichtlicher Macht erlebt. Wem dieser Gedanke befremdlich erscheint, mag ihn sich durch die andere und doch verwandte Sprache modernster Begriffe veranschaulichen: Gestalt und Schicksal einer Persönlichkeit wird Symbol, Symbol von überzeitlicher Bedeutung.

Der religiöse Gedanke der Offenbarung faßt das ganze Leben des Jesus Christus. Auch der Tod steht unter diesem Zeichen. Wie jene Gewißheit des Glaubens ausgedeutet wird, das wird immer ein Versuch menschlicher Gedanken bleiben. Man hat all das abgewehrt. Der Tod Jesu sei nur Zufall des Schicksals. Dagegen spricht der Gottesgedanke. Er schließt sinnlosen Zufall aus als das letzte Wort in einem Zusammenhang, über dem die Gewißheit der Offenbarung steht. Auch der Historiker müßte Einspruch erheben, von dem Gedanken des Schicksals aus, dessen tragisch unergründliche Tiefe nicht Sinnlosigkeit bedeutet, und von der unge-

heuren Wirkung aus, die im Zusammenhang der geschichtlichen Entwicklung vom Tod Jesu ausging und wieder und wieder sich erneute. So drängt sich aus dem Zusammenhang dieses Menschenlebens die Gewißheit auf: auch dieser Tod ist Offenbarung Gottes.

Im Tod Christi, an der ewigen Bedeutsamkeit dieses Todes, wird die Macht der menschlichen Sünde auf das höchste gesteigert sichtbar. Und wir erkennen diese Macht der Sünde als Sünde der Menschen schlechthin, nicht nur jener Menschen der Vergangenheit. Wir sehen hier das Gesetz der Sünde, wie sie, in anderen Formen und Gestalten, auch unser Leben faßt. Jene geschichtlich einzelne Erscheinung schließt Gesetz und Wahrheit, die ewig gültig ist, in sich. Wieder und wieder erneut sich der Versuch, nachzuweisen, der Mensch sei gut. Am Tode Jesu scheitert jene Theorie. Alle Logik des Intellekts wird aufgeboten darzutun, der Mensch sei eine Maschine. Der Tod Jesu weckt wieder und wieder das Gewissen und das Bewußtsein der Schuld. Unheimlich ist diese Gewißheit seit Golgatha in der Menschheit lebendig. Denn mit eben diesen Fragen der Schuld und des Gewissens schlägt sich die Menschheit zu tiefst im Christentum herum. Niemand hat dies sicherer und schärfer erkannt als Friedrich Nietzsche.

Doch zugleich wird ein anderes erkennbar. Jesus Christus opfert sich für die Sünde der Menschen, um sie zu einem neuen Leben zu führen. So hat er

dies Schicksal, um das er bitter gekämpft hat, sich gedeutet. Eben jenes Bewußtsein der Schuld, das der Tod Jesu weckt, ist schon, auch unerkannt, der Beginn eines neuen Lebens. Das alte Leben, das hierin erstirbt, wäre gelassene Gleichgültigkeit, ungebrochene Sicherheit gegen alle Fragen des Gewissens. In der Erschütterung durch die Schuld ist Gott lebendig nahe, und dies Nahesein kann wirkliches Erkennen Gottes werden. Denn Gott haben heißt im Grunde: in der Gewißheit leben, daß Gott unser Leben trägt, — trotz der Schuld, die durch das ganze Leben Hemmnis bleibt. Daß wir aber unsere Schuld erkennen und dawider angehen, ist auch unerkannt Kraft aus Gott. Es war Christi Wille, daß diese Überwindung der Sünde im erschütterten Gewissen der Menschen sich erneue. Und daß es so in der geschichtlichen Wirklichkeit — aus der Macht jenes Opfers auf Golgatha — wieder und wieder sich ausgewirkt hat, ist unleugbar.

Um diese Gedanken zu verdeutlichen, sei hier ein Bekenntnis aus dem letzten Kriege eingefügt.[6]) Walter Flex denkt an das Sterben der Vielen, und über so manchem Tode, dem Tod der Besten, sieht er das geheimnisvolle Zeichen des Opfers. Er begreift es, wie er bekennt, von dem stellvertretenden Leiden Jesu Christi aus, dem tiefsten Lebenswunder, um das die Erde weiß. „Ich gestehe, früher nicht lebendig gewußt zu haben, wie das blutige Leiden eines Reinen und Großen fremde und dunkle Seelen

entsühnen kann. Nun fühlen wir, wenn anders wir wert sind zu leben, die seelenweitende und lebenumschaffende Kraft des stellvertretenden Leidens und Sterbens unserer lieben Brüder. Sie pochen allnächtlich in den stillen Arbeitsstunden der Seele an die Türen unserer Herzen . . ." Sie offenbaren „als Leben, was vordem unverstandenes Mysterium war, .. das Leiden des Reinen, der nur dann für uns starb, wenn wir für ihn leben".

Aber war das notwendig? Vor allem für Gott? Gab es für ihn keinen anderen Weg? Das will, sehr primitiv, die Theorie Anselms von Canterbury über die stellvertretende Genugtuung nachweisen. Sie ist rein juridisch privatrechtlich eingestellte Theorie. Daher verstummt seit Jahrhunderten der Widerspruch, gerade auch vom Gottesgedanken aus, nicht. M. E. zu Recht. Auch kirchliche Orthodoxie im 19. Jahrhundert (Hofmann-Erlangen u. a.) hat ihn aufgenommen. Denn das Recht — als Innerlichkeit des Ethos, und nur das steht hier in Frage, — ist in sich die verläßlichste, aber auch niedrigste Form des sittlichen Gedankens. Das Ethos einer Liebe, die vergibt, — und das ist christliches Ethos, — ist uns die höchste Form: daher die fragwürdigste, weil zerbrechlichste, am Kreuz gescheiterte, immer wieder scheiternde, aber auch immer wieder lebendige, die letzten Tiefen einer Menschenseele erschließende und bezwingende Kraft des Ethos. Es ist für die Sicherheit des Alltags unwirksamste Torheit, manchem

vielleicht Ärgernis, und doch — alles wahrhaft Große, alles Ewig-Menschliche ist lebendig in der schöpferischen Macht der Liebe.

Nur die eine Frage aus jener scholastischen Theorie bleibt: War diese Opfertat stellvertretenden Leidens notwendig? Wenn Gott lebendiger Gott, d. h. Herr der geschichtlichen Entwicklung ist, so kann auch dies nicht Willkür sein, sondern es muß innere Notwendigkeit sein. Dies aber zu errechnen, wie Anselm es versuchte, führt in Unmöglichkeiten. Wir ahnen nur, daß diese Erlösung, die der Menschheit tiefstes eigenstes Erleben, die heroischen Impulse der Tragik, aufnimmt und in sich überhöht, die letzte Wahrheit sittlicher Gottesgewißheit erschließt. „Es sei denn, daß das Weizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibt es allein; wo es aber erstirbt, bringt es viele Früchte."

Umstrittene Wahrheiten sind hier in raschen Umrissen herausgehoben: einzelne Zweifel des Gedankens, einzelne Nöte des Glaubens. Auch wer hier und da anders denkt, wird doch den entscheidenden Impuls herausspüren. Es gilt den Gottesglauben, die Gewißheit: Gott in Christus, in lebendiger Weite und Tiefe zu erfassen. Doch gerade in so knappem Umriß kommt auch die eigentliche Schwierigkeit erst recht deutlich zum Ausdruck und Bewußtsein. Was ist erreicht? Was kann erreicht werden? Denn steht nicht hinter allen Gedanken im Grunde die

schmerzliche Einsicht: „Das Rätsel, das Dunkel, die Frage bleibt?"

Es sind zwei Erkenntnisse, die sich uns aufzwingen:

1. Jene Gewißheit des Glaubens können wir nicht eigentlich „beweisen". Und so wird den Gedanken leicht der Verdacht streifen, es sei alles doch nur Überheblichkeit des Glaubens. 2. Aber wir können das Wagnis des Glaubens wohl begründen: mit Gedanken, die in den Kampf des Geistes eintreten. Und der Glaube, der sicher in sich ruht, scheut in solchen Versuchen leicht die Anmaßlichkeit des Gedankens hier, wo er kein Recht fordern dürfe.

Doch der Widerspruch zwischen diesen beiden Einsichten besteht nur scheinbar.

1. Wir können die Gewißheit des Glaubens nicht eigentlich beweisen. Wir sehen heut fast überall die Grenzen, die der Spannungsweite „rechnender Intellektualität" gezogen sind. Wenngleich zuweilen Naivität — als Forderung oder als Anklage — dies übersieht.

Und könnten wir die Gewißheit des Glaubens beweisen, so wäre es kein lebendiger Glaube mehr. Denn Glaube ist Wagnis des Vertrauens. Auch das wahrhafte Wesen des Geistes wäre in sich verkannt. Das ist eine Einsicht, die im ersten Augenblick manchen befremdet. Aber Geist ist (mit Hegel zu reden) Mut des Gedankens, d. h. Freiheit und Wagnis. Dieser Mut des Gedankens, auch in der

Wissenschaft, dies Ringen erneut sich immer wieder aus unvergänglichen Impulsen des Lebens. Es geriete in die Abgründe des Relativismus, Skeptizismus, Illusionismus, wenn nicht die Gewißheit einer schöpferischen Wahrheit, die alles bedingt und trägt, dahinter stünde und wieder und wieder der Menschheit sichtbar würde. Eine Wahrheit, die nur menschlich fragwürdige, nur geschichtlich vergängliche Wahrheit wäre, zerbricht und muß zerbrechen. Was ein bleibend Wesenhaftes in sich trägt, muß (wie G. Simmel es umschrieben hat) „mehr als Leben" sein, mehr als lebendiges Werden und Vergehen, — Kraft einer schöpferischen Wahrheit, die über aller Vergänglichkeit steht.

So sicher und so sichtbar ist — auch wenn das Geheimnis der Religion ausgeschaltet bleibt — die rechnende Intellektualität in ihrer Spannungsweite umgrenzt. Auch sie selbst, auch die Wissenschaft der greifbaren und meßbaren Dinge, ruht in einer Entscheidung des Gedankens wider die radikale Skepsis. Nur bleibt dieser Hintergrund für viele verborgen.

Von hier aus wird der religiöse Begriff des Glaubens wohl verständlich. Glaube ist Gnade (gratia: donatio fidei), er ist das Geheimnis eines anderen und neuen Lebens (donatio fidei: regeneratio). Wie Jesus diese entscheidende Erkenntnis geprägt hat: der Wind bläst, wo er will, und du hörst sein Sausen wohl; aber du weißt nicht,

woher er kommt und wohin er fährt. Das Letzte und Tiefste läßt sich nicht erzwingen.

2. Wir können aber dies Wagnis des Glaubens begründen. Wir können das Irrationale (unsere Zeit liebt dies Wort) oder besser: das Paradoxe, das, was Torheit und Ärgernis scheint, in den inneren Zusammenhängen und tieferen Hintergründen des Lebens zu begreifen suchen. So tritt Spannungsweite und Tragfähigkeit des Glaubens schärfer heraus. Freilich mag gegen diese Gedanken (hier wie überall) immer wieder Einspruch einsetzen. Gedanke ist Freiheit.

So wird der Zweifel alle Gewißheiten — alle Gedanken des Glaubens antasten. Das Leben selbst, dies unmeßbare und unermeßliche Geheimnis und Wunder des Werdens, trägt die Entscheidung in sich, für den Menschen wie für die Menschheit. „Es" treibt uns im Strom des Werdens, aus unerkannten Tiefen in ungeahnte Weiten, und die Fünklein, die über diesem dunklen Strom aufblinken, Bewußtsein und Gedanke, verdämmern wieder in die Nacht . . .

Aber in eben das, was unser Schicksal heißt, ist unser Wille und unsere Tat, ist Kraft des Gedankens und der Ernst der Wissenschaft einbezogen. Das Geheimnis des Schicksals wirkt sich auch in uns und auch durch uns aus. Es ist Mut und Kampf, Verzweiflung und lebendige Wahrheit des Willens und

des Gedankens, daß er um das Bleibende und das Wahrhaft-Lebendige ringt.

Nicht anders deutet es die Selbstgewißheit des Glaubens sub specie aeternitatis. Das Dunkel des Schicksals heißt von Gott aus Gnade, Souveränität der Gnade. Glaube ist persönlichstes Leben. Und eben das bleibt immer von einem Geheimnis umwittert. Warum drängt es in dem Einen empor? Warum bleibt der Andere unberührt? Eine Tat, die zu der Seele des Einen redet, ist dem Anderen stumm. Hier bezwingt der Gedanke die Seele, dort versagt er. Alles scheint ein dunkles Schicksal, das Dunkel der Gnade.

Dennoch gilt das tiefe Wort: Wir sind Gottes Mitarbeiter. Gottes Wille ist Macht und Wahrheit wirkenden Lebens (regeneratio). Und dieses wirkende Leben — von Gott aus — drängt zur Entfaltung: auch in Wort und Gedanke. „Nicht daß ich es ergriffen habe, aber ich jage ihm nach." Dies Wort ist auch hierfür bedeutsames Symbol. Um ein Gleichnis einzufügen: Wie ein Quell aus dunkler Tiefe empordrängt — wir Menschen können dies lebendige Wasser nicht herbeizwingen, doch wir können in die Tiefen bohren und dem Wasser den Weg bahnen, wir können die Kraft des sprudelnden Wassers fassen, wahren und nutzen, wir können es und wir müssen es.

So ist das Recht des Gedankens in der Welt

des Glaubens, in seiner Möglichkeit und seiner Notwendigkeit, umgrenzt.

Doch noch von anderer Seite her ist diese Grenze zu sichern. Ein Glaube, der fest in sich selbst ruht, kann in diesen Versuchen des Gedankens fast einen widerchristlichen Impuls empfinden. Es ist das schwere Wort Sünde über diese Versuche gesprochen, die Erkenntnis des Glaubens zu begründen, d. h. sie auseinanderzusetzen im Zusammenhang der streitenden und zweifelnden Gedanken.

Aber auch ein K. Heim, der stark die Paradoxie des Glaubens heraushebt, betont: wir können vielleicht an den Problemen vorübergehen, nicht aber an den Menschen die an diesen Problemen leiden.[7]) Denn sie sind in Angst und Not des Gedankens und des Glaubens hineingezwungen durch das Leben, das uns alle umtreibt.

Doch weiter noch, darüber hinaus greift die Forderung des Gedankens im Glauben. Es gilt nicht etwa, Gott zu rechtfertigen. Der böse Traum einer Theodizee ist ausgeträumt. Wir rechtfertigen den Gottesglauben. Und nicht so, daß wir aus den Zusammenhängen der geschichtlichen Wirklichkeit, aus den Möglichkeiten heraus, die sich hier auftun, den Gottesgedanken gleichsam errechnen und abmessen. Aus solchen Wahrscheinlichkeitsrechnungen entstehen nie Wahrheiten, die sich anmaßen, über alles Irdische hinauszuragen und alles Irdische von sich aus in letzter Unbedingtheit zu beherrschen.

Was von hier aus erreicht wird, ist nicht das Eigene des Glaubens, ist dem Wesen des Glaubens fern und fremd.

Sondern es gilt ein Unerforschliches hier still zu verehren, — zu erkennen und anzuerkennen. Nichts anderes wollen die Worte Gnade und Offenbarung sagen. Nur daß hinter diesen Worten der ewige Name Gottes aufstrahlt. Von dieser Voraussetzung aus, von der Voraussetzung des Glaubens aus, sucht der Gedanke seinen Weg. Es gilt also nicht von außen her die Erkenntnis, wie sie der Glaube hat, aufzuzwingen. Sondern es gilt, die im Glauben gegebene, in ihm gegründete Erkenntnis zu entfalten, in ihrer umfassenden Weite und in ihrer lebendigen Tiefe zu entwickeln, in ihrer tragenden Kraft und Wahrheit zu erspüren. Es ist der Versuch, vom Glauben aus die Welt des Geistes zu erobern und zu beherrschen. Dieser Glaube fordert für sich nicht Allwissenheit. Er weiß: wir sehen hier in einem dunklen Wort. Aber er weiß auch, daß in diesen Menschlichkeiten und Fragwürdigkeiten eine Wahrheit ihn berührt, die allumfassende Wahrheit sein will. Von hier aus fällt Licht in das ewige Werden und Vergehen, in die Zweck- und Sinnlosigkeit des Werdens, das unter dem Gesetz des Todes steht. Der Glaube erkennt, daß alles in der Welt auf eine letzte Einheit zurückdrängt, auf die Einheit einer schöpferischen Bewegung, die alles bedingt und trägt. Der Gedanke, der sich des Lebens

bemächtigen will, stellt dem Gottesglauben die Frage: ob in ihm die lebendige Spannungsweite einer umfassenden Wahrheit sei.

Daher bekennt lutherische Orthodoxie (L. Ihmels [8]), gerade aus der Gewißheit des Glaubens heraus, daß der Glaube auch als Gedanke — in sich ist er mehr und anderes —, auch als Idee, als Hypothese, seine lebendige Tiefe und Kraft des Geistes bewahrt und bewährt. Auch im Kampf der Gedanken hat der Glaube nicht Not, den Rückzug zu wählen in eine stille Zuflucht abseits der Welt, die oft wie ein asylum ignorantiae anmuten würde. Auch in den Gedanken des Glaubens, in der Spannungsweite dieser Gedanken, ist die Kraft unzerstörbar lebendig, die jene Gewißheit des Glaubens, die in sich ruht, geschaffen hat. Es ist in den Bereichen der Innerlichkeit, welche die Religion umschließt, das gleiche Gesetz sichtbar wie überall. Überall, wo lebendig freies Leben empordrängt, brechen unerkannte Tiefen auf, die keine Arbeit und keine Technik erzwingen kann. Lebendige Wahrheiten werden, auch in der Welt der Wissenschaft, nicht geschaffen, sondern entdeckt. Und doch ist mühsame Arbeit not. Vielleicht erschöpft sie sich in vergeblichem Ringen. Vielleicht aber wird sie Werkzeug und Mittler jener schöpferischen Kraft, die nicht nur die Erkenntnis der Religion Gnade nennt.

In all diesen Erwägungen klang wieder und wieder hindurch, wieviel Unwägbares hier eingreift.

Und eben dies wird stärkstes Hemmnis des Glaubens. Denn gleitet nicht alles, was gesagt ist und was gesagt werden kann, doch immer über das Eine zu rasch hinweg: daß hier der Gedanke oder der Glaube über das Sichtbare hinausgreift auf das Überirdische. Wirklich ist das ewige Hin und Her des Lebens, das Schicksal eines ewigen Werdens und Vergehens. Ist jenes andere aber wirklich? Unsicher, müde, heimatlos zögert der Gedanke. „Das Rätsel, das Dunkel, die Frage bleibt" und bedrängt die Zweifelnden und oft mehr noch die Glaubenden. Hier setzt für mich die Forderung einer Geschichts- und Kulturphilosophie des Christentums ein — als Entfaltung und Kampf des Gedankens, der im Glauben lebendig ist.[9]) Es geht um Zusammenhänge, Hintergründe, Gegensätze weltgeschichtlichen Werdens. In ihnen suchen wir die lebendige Wahrheit des Glaubens zu erfassen. Denn sie sind nicht allein Laune und Willkür der Menschen. Die Problematik des Schicksals wird sichtbar. Unentrinnbar ist die Frage nach einer schöpferischen Macht. Es ist die Frage nach der schöpferischen Macht Gottes, des Gottes, der uns in diese Welt hineingestellt hat, in unsere Welt, die doch letztlich seine Welt ist, in ein Leben, das wir leben müssen und das doch letztlich in Gott ruht.

Es ist das Problem, das in allerlei Gestalten und Masken immer wiederkehrt.

Unsere Zeit leidet, und sei es in unbewußter

Ahnung, unter der Tragik des ewigen Werdens und Vergehens. Wir spüren, wie jede Wahrheit des Gewissens, jede Wahrheit des Glaubens hineingerissen ist in diesen ewigen Wechsel der Zeiten, in dem nichts bleibt. Alles ist in die Vergänglichkeit hineingezwungen. Und heißt das nicht auch: in Nichtigkeit? Selbst das Heiligste erleidet diese Tragik des Schicksals. In allem Werden ist ein Vergehen verborgen. Das Gesetz des Lebens ist der Tod. Diese Erkenntnis oder doch diese Stimmung (Relativismus, Skeptizismus, Nihilismus) tastet an alles. Müssen wir uns allein in das Geheimnis unseres Glaubens zurückziehen? Doch Gott ist nicht nur in der Stille der einsamen Seele. Er ist auch in der Feldschlacht der Geister. Überblickt man die Geschichte der Menschheit, so muß man fast sagen, daß Gottesglaube Kampf mit dem Schicksal ist. Aus der Gewißheit des Absoluten sehen wir schärfer im Dunkel des Werdens und Vergehens.

In die Sicherheit der Skepsis zwingt der Gottesgedanke vorerst eine unentrinnbare Problematik. Im Vergehen bleiben Probleme. Um nur eines herauszuheben: Seit den Tagen der Antike ringt die Wissenschaft um eine Theorie der Atome. Und wenn es nur eine Frage wäre, — auch sie ist wirkende Kraft des Geistes, die bleibt und in Voraussetzungen und Zusammenhängen anderer Kulturen weitertreibt. Oder ein anderes: Wir sehen die Kunst vergangener Entwicklungen gewiß mit anderen Augen, doch wir

sehen das Leben, das in diesen Werken geheimnisvoll lebendig ist, wir sehen, wie hier, aus der Zeit geboren, durch die Zeit bedingt, dennoch aus der Zeit heraus, über die Zeit hinweg ein Wahrhaft-Menschliches, Ewig-Menschliches lebensmächtig bleibt. Oder stärker noch die religiösen Kräfte pantheistischer und atheistischer Mystik, wie sie in Indien durchbrechen, oder die enge, zähe Einheit von Religion und Kultur, wie sie die Macht des Islam darstellt, — sie sind im Wechsel der Zeiten nicht untergegangen.

Von hier aus wird im Zwang ewigen Vergehens und ewigen Werdens, vor dem unentrinnbaren Gesetz des Todes, das alles Leben erfaßt, das Christentum ein seltsames Rätsel der geschichtlichen Entwicklung. Es ist rasch der alten Heimat entfremdet. Es ist mit der Antike zu einer neuen Welt des Geistes verschmolzen (Hellenisierung des Christentums und Christianisierung des Hellenismus). Und es ist lebendig erneut im Zusammenhang der germanisch-romanischen Kultur, wie die einen meinen: im Mittelalter der Gotik, wie wir anderen glauben: in dem prophetischen Geist Martin Luthers. So hat das Christentum in drei geschichtlichen Kulturen bisher seine Wahrheit entfaltet. Hierin wird eine innere Kulturüberlegenheit sichtbar, die allen Voraussetzungen des historischen Denkens widerspricht.

Was zeigt sich auch in diesen flüchtigsten Umrissen? Überall deuten sich Kräfte an, die über den geschicht-

lichen Zusammenhang und Zusammenbruch einer Kultur hinausragen, — Kräfte, die jenseits des Relativismus (und Skeptizismus) aller Historie stehen. Überall deutet sich an, daß der Relativismus, wie er im Vordergrund der Historie sichtbar wird, nicht die letzte Wahrheit des Lebens ist, sondern daß in unerkannter aber schöpferischer Tiefe eine andere Wahrheit wirkt. Das ist nicht „Beweis" für eine übergeschichtliche Wahrheit, Beweis nach Art mathematischer Beweise oder chemischer Formeln. Es sind rätselschwere Gedanken. Nur dort, wo der Menschengeist über seine eigenen Möglichkeiten und Vergänglichkeiten durch eine übergeschichtliche, d. h. ewig lebendige, lebendig schöpferische Macht emporgerissen wird, nur dort, in der Gewißheit des Glaubens, in der Gewißheit Gottes begründen sich jene Gedanken. Wer diese Möglichkeit, die Voraussetzung des Glaubens, aber verneint, muß dennoch die Problematik anerkennen, die hier sichtbar wird. Er mag Entscheidung und Wagnis des Glaubens ablehnen. Aber er sieht als Gegensatz der eigenen Anschauung nicht nur dunkle fromme Gefühle, wie ihm scheint: unklare und verworrene Gefühle, sondern Macht der Erkenntnis, eine vielleicht seltsame, aber lebendige Macht der Erkenntnis. Für uns aber trägt diese Erkenntnis alles, was wahrhaft lebendig — so weit wir sehen: in unzerstörbarer Lebendigkeit — wieder und wieder emporbrängt. Sie trägt vor allem die Unbedingtheit

des Gewissens, der sittlichen Gewißheit, die noch alle Zersetzung und Auflösung in der vermeintlichen Weisheit einer Kultur und eben diese Kulturen selbst überdauert hat. In allem Zusammenbruch und Untergang geschichtlicher Entwicklungen hat die Wahrheit des Ethos lebensmächtig sich erneut. Und die lebendige Einheit dieser Wahrheit mit dem Gottesgedanken, so oft sie auch verkannt und verleugnet wurde, hat sich wieder und wieder durchgesetzt. In alle Sicherheit des Materialismus zwingt der Gottesglaube eine tiefere Problematik des Gedankens, die Ahnung einer schöpferischen Entwicklung und die Unruhe des Gewissens hinein.

Hier muß deutlich werden, daß im Gottesgedanken ein Letztes, in sich Unerforschliches gegeben ist, das aber in sich Kraft der Erkenntnis trägt und entbindet. Auch dem Gegner sollte die Größe des Gottesgedankens zum mindesten in seiner Problematik spürbar werden.

Dieser Glaube ist (mit Luther zu reden) in der Seele des Menschen ein Werden, das sich erneut in täglicher Buße, in Hemmnissen und Widerständen. Werden ist Kampf und Not, wohl auch Zweifel und Verzweiflung, doch auch Wagnis und Trotz des Vertrauens und Überwindung. Nicht anders in der Menschheit. Immer gleitet die Vollendung vor der vordringenden Zeit, vor dem hoffenden Glauben zurück. Das Reich Gottes als irdische Herrlichkeit zerbricht wieder und wieder frommer

und unfrommer Phantasie. Die Horizonte Gottes bleiben fern. Doch sie bannen den Menschen mit zwingender Gewalt. In aller Fülle des Augenblicks, in allem Glück des Hier und Dort erwacht diese seltsame Sehnsucht, die den Menschen umtreibt. Hemmnisse und Widerstände allerorten. Doch wahre Not ist lebendige Unruhe, die über beruhigte, fromme oder unfromme Sicherheit hinauszwingt. Hier setzt die Aufgabe der Theologie und Kirche immer wieder ein. So haben sie Verantwortung und Gericht, Gnade und Wahrheit Gottes in diesem Kampf des Glaubens. Nicht daß wir es ergriffen haben, aber wir jagen ihm nach.

Anmerkungen

zu Hemmnisse des Glaubens.

[1]) Vgl. Urchristentum und Religionsgeschichte 1925, S. 5.

[2]) Es sei hier an das Nietzsche-Wort erinnert: Einst sagte man Gott, wenn man auf ferne Meere blickte ...

[3]) In diesem Zusammenhang hier kann die Welt des Ostens, der Buddhismus, außer Ansatz bleiben. Obwohl es hier, im Zusammenhang der geschichtlichen Entwicklung gesehen, nicht anders steht. Vgl. W. Lüttge, Christentum und Buddhismus 1916, und: Das Christentum in unserer Kultur 1925.

[4]) z. B. Leopold Ziegler, Gestaltwandel der Götter. 1920.

[5]) Vgl. W. Lüttge, Wunder und Wirklichkeit. — Was haben wir heute an Jesus? — Zwei Vorträge. 2. Aufl. 1923.

[6]) Vgl. W. Flex, Vom großen Abendmahl, 1915, S. 40 f.

[7]) Vgl. K. Heim, Bilden ungelöste Fragen ein Hindernis für den Glauben? 1905.

[8]) Vgl. L. Ihmels, Die Selbständigkeit der Dogmatik gegenüber der Religionsphilosophie. 1901.

[9]) Einen solchen Entwurf habe ich vorgelegt in dem Buch: Das Christentum in unserer Kultur. 1925.

GTU Library
B3317 .L8 G
Lutte, Willy/Zur Krisis des Christentums
3 2400 00008 8363

ttge, Willy
Zur Krisis des Christentums

B
3317
L8

LC Coll.

DATE DUE

PRINTED IN U.S.A.